مسالك المعرفة

كتاب بحثي يصدر عن منتدى مسالك المعرفة العلمي

- محور الكتاب: مداخل إلى فلسفة الرمز الحيوية

- مواضيع هذا العدد:

- ضوابط منهجية من أجل معرفة فلسفية نافعة
- الوعي بوصفه تجاوزا للتصميم الوراثي اللاواعي للإنسان
- هل للحيوانات أخلاق؟ وكيف تتماثل مع أخلاق الإنسان؟
- الدور الاجتماعي البيولوجي للتديّن وأسسه الوراثية
- نظرية السيطرة والرضوخ بين عالم الإنسان وعالم الحيوان
- النظرية التطورية في علم النفس كمدخل إلى وحدة العلوم
- من أجل قصة علمية عن التاريخ الكوني



كُتّاب العدد

- محمد عبد النور
- صلاح الدين الشيخ أحمد
- عائشة نجار
- إبراهيم الشيخ إسماعيل
- بلحاج ارفيس
- مامة عائشة سعودي
- بن يحي أسماء
- عائشة علواني

إشراف ومراجعة

- محمد عبد النور

للتواصل : scientific.muntada@gmail.com

الكتاب الأول: 1-1- 202



تقديم: بعض الطموح المتواضع في التحصيل العلمي

كتبه: محمد عبد النور

هذه مقدمة غير اعتيادية لهذا الكتاب البحثي، هي خلاصات عن مضامين النصوص الواردة فيه، وهي مقدمة عملية لهذا الكتاب البحثي الذي أشرفت عليه، بشكل حر ومستقل، فهو كتاب حررته أيادي طلبة وباحثين سعوا جاهدين لافتكاك ثمرة قراءاتهم لفصول من التآليف الجديدة في حقول المعرفة الإنسانية، وتقديمها للقراء بطريقة يسيرة، بها يصل القارئ إلى بعض الدقائق والتفاصيل الحاصلة في المعرفة الإنسانية حاليا (*)، سعينا من خلالها وضع لبنات أساسية تعطي للقارئ المختص وغير المختص صورة عن الاجتهادات العلمية الجارية في الساحة العلمية في الغرب، الساكسونية خاصة، ولعلها أيضا تفتح شهية الطلاب والأساتذة للحاق بركب المعارف، ولأن الاستئناف العلمي المرجو عندنا يشترط الوقوف على ذروة المعارف الغربية، وسيلي هذا العدد الأول عددان أيضا جاهزان، من قراءات في فصول الكتب، كما ندعو كل من يرغب في الإسهام بقراءات لفصول في كتب منتقاة، نسهم بها في توسيع معرفتنا بالمعارف الحاصلة، على أن نوسع اهتمامات هذا الكتاب البحثي لقراءات في تنفذ في مضامين الفكر العربي الإسلامي النقدي، لنجمع بين غايتي الفكرين الساكسوني والعربي، تحسبا لانطلاقة جديدة تفتك الريادة في مجالنا الفكري والأكاديمي.

****

وضوح الأفكار، ووضوح طريقة التحقق من الأفكار ثم التأكّد من صحة عملية التحقق من الأفكار، هو مدخل معرفي اختاره ريتشارد كارير المؤرخ والفيلسوف الأمريكي، في محاولته تجديد الكدح الفلسفي، ومن أجل ترسيخ منهج لمعرفة الحقيقة والتمييز بين الصواب والخطأ، وانتهاء إلى تجديد الثقة في الفلسفة ومن أجل أن تكون مصدرا مستقلا للمعرفة، والجديد عند كارير أنه يؤكد أن الإصرار على إعادة ابتعاث الفلسفة ليس من أجل الوصول إلى الحقيقة المجردة بل من أجل تحسين فعلي لحياتنا ومساعدتنا على التحسّن والتطور المستمر لمعارفنا وحياتنا.

ولتحقيق المسعى يبحث كارير العلاقة بين التعبير والواقع، فالتوظيف الأمثل لفعل التفلسف يقتضي من الإنسان التمكّن من اللغة لفهم العبارات، والتمكن من المنهج (النطق) في إسقاط العبارة على الواقع بشكل دقيق وسليم؛ في العرض التالي يحاول الباحث المختص في الفلسفة صلاح الدين الشيخ أحمد إختصار وإيضاح أهم ماجاء في الفصل الأول من كتاب "العقل والطيبة في عالم طبيعي"، ومضمون الملخص مكابدة عقلية حية في تحري سبيل الوصول إلى الحقيقة المشروطة بتحقيق المنفعة الملموسة من الفلسفة.

****

كلّنا ندرك أهمية الوعي، فالوعي هو بمثابة "فقه" بكيفيات عمل أي شيء وإدراك للقوانين التي تتحكم فيه، فالوعي بأمر ما هو مفتاح التحكم فيه، إلا أن الإشكال يكمن حسب داماسيو أننا ندرك أهمية النتائج التي يسفر عنها الوعي، لكننا نجهل كنه الوعي لذاته كيف يتشكل وكيف يعمل؟

سعى داماسيو في الفصل العاشر من كتابه الثوري إلى مكاشفة أواليات وآليات عمل الوعي، وتقدّم لنا الباحثة عائشة نجار ملخصا وافيا عن الفصل قد يكفي متاعب خوض غمار مجاهيله وأغواره، أو يفتح الرغبة في العودة إليه لما يحمله من تجديدات مهمّة تمس مسلّمة من مسلّمات البشر في مسألة عاقلية الكائن البشري وحدوده.

فعلى خطى فرويد أكد داماسيو على ما يحوزه اللاوعي في السلوك البشري من حجم وتأثير استنادا إلى علمي النفس المعرفي والعصبي، فاللاوعي يواصل وجوده وتأثيره حتى عند فاقدي الذاكرة، بينما يؤدي الوعي دور الموسّع من فعالية اللاوعي نفسه، وهذا في الواقع حقيقة هامة وخطيرة، لكونها تتضمن أن الوعي ليس إلا امتدادا للاوعي، وأن الوعي تابع للاوعي لا ينفصل عنه، فإذا علمنا أن اللاوعي يتشكل وراثيا وتربويا أدركنا مدى محدودية أي تغيير أو ثورة يقوم بها الإنسان فردا أو جماعة معتقدا أن الفضل في ذلك يعود إلى الوعي.

إلا أن وظيفة الوعي هي أن يساعد الإنسان على مواجهة التحديات البيئية غير المتوفرة في التصميم المسبق للبنية الجينية (الهيئة الجسدية) والميمية (الهيئة الثقافية)، حيث التصميم المسبق هنا هو ذاته الجانب اللاواعي في الإنسان الذي من خلاله يعمل القلب والدماغ والرئتين والسلوكات المشروطة، بينما الوعي يعمل على التكيف مع مالم يرسخ ويسجل في الذاكرة الوراثية للبشر.

إن ميزة الكائن الواعي تكمن في قدرته على الربط بين العالمين الواعي وغير الواعي الخاصين به بحيث يعتبر الوعي هنا العنصر المساعد للإنسان الذي يقوم بدور المكمّل الفعّال لنقائص التصميم الوراثي اللاواعي لسلوكات الإنسان وتصرفاته؛ وعلى ذلك فإن الوعي يبقى حقيقة فردية لا يمكن أن تتعدى لمعرفة ومعايشة تجربة الآخرين فهو لا يمكن أن يُحصِّل عنها إلا صورا ذهنية لا يمكن أن تصل حد المعايشة الفعلية لتجارب الآخرين مهما كانت دقة تلك الصور التي نحملها عن الآخرين.

يفتح داماسيو إمكان "ملاحظة" دقيقة جدا للوجود غير الموضوعي المتمثل في "الوعي"، حيث الوعي من حيث المبدأ لفظ يشير إلى ما لا يقاس ولا يمكن إحصاؤه بالحس التجريبي، لذلك فيقترح داماسيو الاعتماد على "عدد كاف من الملاحظين" للتوصل إلى قياس ما، وذلك بالتخلي عن مبدأ ملازمة الوقائع غير الموضوعية بالمنهج السلوكي الذي يعتمد الملاحظات الخارجية، حيث الاستقلال العضوي للعقل عن سلوك الجوارح.

****

القرن الواحد والعشرون هو قرن الكشف الحيواني حسب دومينيك لاكابرا، فما أهمية هذا الكشف؟ ولماذا يجب أن يطغى على بقية الكشوف المنتظرة في القرن الـ21؟

الحقيقة الأولى تكمن في أن أخلاقية الحيوان من الحقائق الصادمة للتصورات المركزية الإنسان، فالحقيقة المستجدة أن الحيوان لا يعيش فقط باحثا عن تلبية غرائزه الصادرة عن اللاوعي، إنما للحيوانات أيضا سلوكات إيثارية وعاطفية مدهشة يكشف عنها علم الايثولوجيا (علم دراسة سلوك الحيوانات في موائلها الطبيعية).

الممتع في كتاب العدالة في عالم الحيوان أنه نظر إلى السلوك الحيواني نظرة الفيلسوف الأخلاقي، ليس ليسأل عن ماهية الأخلاق ميتافيزيقيا بل ليدرس لماذا تؤثر الحيوانات حيوانات أخرى على نفسها، أو لماذا يأتي الحيوان سلوكا أخلاقيا؟

كما سيرد في هذه القراءة المفصلة، التي أعدها باصطبار الباحث إبراهيم الشيخ اسماعيل، فإن

أخلاقية الحيوان لم تؤخذ كمسلمة، وإنما توقف مؤلفا الكتاب عندها لمكاشفتها حيث كان المنطلق أن للأخلاق ثلاث سمات أساسية هي: التعاون، التقمص الوجداني، العدالة، حيث يمكن جمعها في فكرة مشتركة أساسية هي "الاهتمام بمصالح الآخرين."

إن من المبادئ التي يجدر الإشارة إليها هنا هي الاتصال الذي بنته النظرية التطورية بين الوجودين الإنساني والحيواني، وذلك ما يمهد ويؤسس لانتفاء الحواجز على المستوى السلوكي بينهما وبالتالي إمكان حيازة الحيوانات للسلوكات الأخلاقية.

وعلى ذلك تبقى اعتراضات بخصوص المسؤولية الأخلاقية للحيوان باعتبارها مرتبطة منطقيا بالأخلاق، إذ ومع التسليم بأخلاقية السلوك الحيواني إلا أنه لا يصل إلى درجة تحمل المسؤولية، وذلك ما يرتبط بمسألة الضمير التي يتصور داماسيو أنها أيضا خاضعة للتطور، حيث يفتقد الحيوان إلى ما يشعر به الإنسان بعد القيام بسلوكاته من نقد ذاتي ولوم للنفس لا وجود له عند الحيوان؛ ومع ذلك فالحيوان ذو قدرة على الإمتناع عى سلوكات مرغوبة لديه والإقدام على أخرى إيثارية.

من الحقائق المهمة الواردة أن الحيوانات تعيش داخل نوعها التزامات أخلاقية قد لا تلتزم بها مع الأنواع الأخرى، فالمفترس يجد البطولة في دعوة ذريته لمشاركته التهام لفريسة، وذلك يعني أنه ليس للحيوانات أخلاق كونية بينما يمكن للإنسان أن يكون كونيا في أخلاقيته، أو على الأقل يبقى كطموح، إلا أن المؤكد هو أن حضارة الإنسان المعاصر لا تخرج عن القدرة الحيوانية على الالتزام بالأخلاق مع الجماعة الأهلية على حساب الجماعات الأخرى، وذلك التحدي الأخلاقي الراهن والحارق للإنسان، هل يمكن أن توجد أخلاق كونية بحيث يمتد السلوك والفعل الإنسان ليشمل الخير للجميع دون أن يضر بأحد أو حتى ببقية الموجودات؟

****

انطلق فولاند من افتراض أن التدين معطى وراثي، ويعني به أن النزوع إلى التدين تصميم مسبق مبثوث في جينات الإنسان وهو موجه لأداء وظيفة محددة، فكيف يمكن إثبات ذلك في الممارسات الدينية؟

صنف فولاند تجليات بيولوجيا التدين في ست جوانب يظهر كل منها وجود برمجة وراثية مسبقة لفعل التدين، كفعل مطلق بغض النظر عن مضامينه.

أولا: حقيقة أن الأطفال يتحولون إلى التفكير في عقل مطلق عالم بكل شيء بعد أن يكتشفوا أن الكبار لهم عقول محدودة، وهو ما يكشف أنهم مفطورون على البحث عن الغائية بعيدا عن الثنائيات العقلية.

ثانيا: أن الممارسات الروحية تنعكس إيجابا على العافية الصحية من خلال الاستغراق في التأمل والنشوة والانجذاب وغيرها من الظواهر التي تنتمي إلى الدين فلا يمكن أن تحدث لولا وجود تهيؤ وراثي.

ثالثا: يحدث أثناء أداء الشعائر "تزامن انفعالي" للمؤمنين يقوم بتقوية الرابط الاجتماعي بينهم، فضلا عن الخدمات الإيثارية التي يتبادلونها بينهم.

رابعا: يصحل التبادل المعرفي بواسطة التواصل اللغوي الذي يقوم بدور الموجه لميول الشخص واختياراته غبر الذكريات والقصص التي تحدد هويته الشخصية.

خامسا: يقوم التواصل على علامات أمينة يتم تداولها تساعد على الالتزام الاخلاقي الذي يفرض على الفرد تبادل الخدمات مع جماعته مجانيا.

سادسا: توضع الأخلاق في المجتمع للتغلب على حوافز المنفعة الفردية، وتتضمن الأخلاق العقوبة للحفاظ على النظام لكنها تعتمد أكثر في تحقيق النظام على الضمير الحي الذي يخضع عفويا وغراديا للقانون الأخلاقي.

تفصيل هذا وغيره نجده في ملخص الباحث بلحاج ارفيس عن الفصل الأول من كتاب: التطوّر البيولوجي للعقل والسلوك الدّينيين.

****

يقوم السلوك الحيواني على أساس ثنائية السيطرة والرضوخ (التي توافق ثنائية العبد والسيد عند هيغل)، فلا معنى للدخول في الصراع واستنزاف الإمكانيات دون غاية الارتقاء في سلم السيطرة؛ إن أول مزايا التسيد في

الجماعة الحيوانية هو الوصول الجنسي، وذلك في إطار تراتب هرمي وظيفي في المجتمع الحيواني. ولا يختلف المجتمع البشري في ارتباطه بهذه الحقيقة إلا في تعقد آليات السيطرة.

للمكانة تأثير على الجهاز العصبي للحيوان مسيطرا كان أو راضخا مع، والسيطرة تكون لفرد واحد ضمن مساحة محددة وعدد محدود من أفراد النوع؛ إن الصراع لا يتوقف في عالم الحيوان إذ يتجدد كلما تهيأت الظروف لذلك، تخضع مراتب السيطرة للقوة والخوف، أما الوجاهة فتخضع للاحترام والتبعية الطوعية، تفضل الإناث الاستكانة والحيلة في خضم علاقات السيطرة، وتبرز سيطرتها في اتخاذ القرارات، وعلى هذا بنى التطوريون رؤيتهم حول استراتيجيات التفكير التي تنقسم حسبهم إما إلى السعي للاختلاف أو البحث عن الشبيه.

يؤدي النجاح أو الاخفاق في استقطاب الاهتمام الاجتماعي إما إلى الزهو وتعزيز المكانة وارتفاعها أو إلى الشعور بالخزي والغيض والحسد بما يؤدي إلى ردود أفعال سلبية تصل إلى محاولة تدمير الآخر، وتوجد آليات دخيلة على تقدير الذات تشوش على مفهوم المكانة: الغرور والتكبر والتصنع، ويختتم الفصل بين يدينا بفكرة طريفة حول أن سقوط ذوي المكانة يولد اغتباطا لدى أصحاب المكانات الدنيا ليس لكونها فرصة لافتكاك مكانته بل ليست تقع في صميم استراتيجيات الخضوع. هذا ما سنعرفه وأكثر في الملخص الذي صاغته بوضوح الباحثة مامة عائشة سعودي عن الفصل الثاني عشر من كتاب علم النفس التطوري.

****

سبق لامارك دارون إلى فكرة "التطور" بإشارته إلى أن الكائنات تتعرض إلى الارتقاء أو إلى الانقراض، تسليما منه بأن الحياة في تغير دائم صعودا أو نزولا، بينما تمثلت إضافة دارون في تقديمه تفسيرا لآلية حدوث التغيير، ومفاده أن التكيف الضامن للتغير يقوم على غريزة حب البقاء والتكاثر الجنسي؛ كما تتمثل إضافة دارون تتمثل في قوله بأن التطور لا يتقصر فقط على بنية الأجسام إنما يشمل أيضا السلوك، والسلوك الاجتماعي خاصة، وهي الفكرة التي دفعت إلى ظهور ""الإيثولوجيا" كعلم يعتم بدراسة السلوك الاجتماعي للحيوانات في موائلها الطبيعية.

وكمرحلة ثانية من تطور "التطورية" ظهرت نظرية "اللياقة المتضمنة" على يد وليام هاملتون التي تقوم على فكرة البرمجة الوراثية المسبقة التي توجه سلوك المتعضّيات (=الكائنات العضوية)، وأن المورّثات الفاعلة التي تحدث الأثر على السلوك تزيد فرص نجاحها وتناسخها.

اعتبر ديفيد باس نظرية اللياقة المتضمنة بمثابة ثورة حصلت في المجال العلمي، وهي في الواقع ثورة مضاعفة من حيث كونها تتجه إلى البيولوجيا وإلى علم النفس، علم النفس بما هي علوم

اجتماعية تشترك في موضوع واحد هو السلوك الاجتماعي (اجتماع، سياسة واقتصاد...)، أما البيولوجيا فبما هو صهر للحدود بين المتعضّيات جميعها ونسبتها إلى أصل واحد وهو ما يجعل من القوانين التي تحكمها واحدة أيضا، كما أنها تنهي انقساما تاريخيا دام طويلا بين علوم الطبيعة وعلوم الثقافة، أي بمثابة توحيد بين ما سمي بـ"الثقافتين."

ومثّل ظهور كتاب البيولوجيا الاجتماعية لإدوارد ولسن بمثابة الخلاصة المركّزة لكل التطورات في هذا المجال عندما سحبت المبادئ التفسيرية للبيولوجيا على جميع الكائنات وأن السلوك أيضا يأخذ منحا وراثيا، وعاملت الإنسان بأنه كائن بيولوجي يسلك اجتماعيا بطريقة لا واعية، كتاب ولسن ألّب عليه الراديكاليين من السوسيولوجيين؛ ذلك ما دعى باس إلى محاولة تجديد المسعى "التطوري" من خلال بيان سوء الفهوم التي شاعت حول نظرية التطورية، هذا ما سنعرفه وأكثر في الملخص الموالي الذي صاغته بوضوح الباحثة أسماء بن يحي.

****

التاريخ الكبير قصة علمية محدثة حول كيف أصبح كل شيء إلى ما هو عليه الآن من داخل التاريخ الطبيعي، ولما كانت دراسة الماضي ممكنة لأنه فقط قد انتهى، وأن مهمة المؤرخ هي إعادة بناء التاريخ بصورة تقريبية وذلك نظرا لأن المؤرخ ذاته هو جزء من التاريخ، ومهمة المؤرخ أيضا هي استيعاب البيانات المتوفرة عن التاريخ استيعابا دقيقا يساعده على الإيجاز والوضوح، وفي النهاية فإن المؤرخ يخترع السياق الذي يضمنه البيانات.

يعتمد المؤرخ على ما يتبقى من الماضي وهذا معناه أنه لا يحصل على كل البيانات ومن ثم فهو سيمارس عملية الترقيع، لذلك فإن معضلة التاريخ الأساسية هي المطابقة بين البيانات المتوفرة مع الإطار المنطقي الذي يبتكره المؤرخ.

إن النقلة النوعية في موضوع التاريخ الكبير هو أننا عندما ننظر إلى الحاضر الآن إنما هو في الواقع ننظر إلى الماضي، وأن الحاضر الحقيقي الوحيد موجود بداخلنا، فنحن دائما ننظر إلى صور من الماضي، ودليل ذلك هو أن التقاطنا لضوء الشمس الآن هو في الواقع التقاط لضوء الشمس الذي يصلنا متأخرا، وليس هو ضوء الشمس الذي تقذف به الآن، وعلى ذلك فإن حقائق العالم الأخرى نلتقطها بنفس التأخير، وهذا يعني استحالة معرفة الحالة الآنية للعالم.

ومن هنا نصل إلى حقيقة ابستمولوجية أثيرة مفادها أن الإنسان لا يتعامل مع حقائق الحاضر في تصوراته وسلوكاته إنما يتعامل مع ما استمده من الماضي، ذلك أن السلوك له أثر في المستقبل، والمعنى أن التصرف وفقا للحاضر تماما أمر صعب المنال، هذا وغيره هو ما ستفيدنا به الباحثة عائشة علواني من تلخيص لما جاء في الفصل الأول من الكتاب بين يدينا.

****

(*)- نصوص العروض التي ستأتي من مخرجات "منتدى مسالك المعرفة" الذي يعنى بمتابعة التطورات الحاصلة على مستوى الفكر العلمي الإنساني، بالتعريف بها وبمضمونها، ثم محاولة استثمارها داخل المنظومة الثقافية والحضارية وطنيا وإقليميا وكونيا.

شملت الملخّصات المقدمة عدّة كتب مرجعية -في فلسفة الرمز الحيوية- حديثة الصدور والترجمة.

ضوابط منهجية من أجل معرفة فلسفية نافعة

صلاح الدين الشيخ أحمد(*)

ينطلق ريتشارد كارير (1) في كتابه من فصل سماه: كيف نعرف؟ إشارة إلى منهج المعرفة ويستهله بالفلسفة وأهدافها واهتمامها باللغة والمنطق والمنهج(2).

1. **الفلسفة: ماذا تعني، ولماذا يجب أن تهمك؟**

تعني الفلسفة حب الحكمة، وقد سعى الفلاسفة وراء الحقيقة عن طريق التساؤل والجدل منذ خمس وعشرين قرنا، ولكن علينا الآن الانطلاق في التأمل من نظرية المعرفة "الابستيمولوجيا"، لأنها تجعل ذلك السعي يسير بشروط عقلانية تضبط التمييز بين الصواب والخطأ، وتؤدي بذلك إلى الثقة.

يحدّد الكاتب ثلاث خطوات تتطلبها هذه الابستمولوجيا لكي نستطيع على أساسها الإجابة على الأسئلة التي نطرحها وهي:

- وضوح الأفكار وسلامتها ليسهل التحقق منها.
- وضوح طريقة التحقق من الأفكار.
- التأكد من صحة هذه العملية الإجرائية.

يعتقد ريتشارد أننا نمارس بعضا من هذه الإجراءات لكنها قائمة على نظرية معرفية قد تلقيناها تلقائيا أو بغير تلقائية من بيئتنا وخبرتنا، لكن لا يمكن أن نصل إلى معارف سليمة إذا لم تكن هذه العملية صحيحة، فصحة المعارف يعتمد كليا على صحة المناهج المتبعة وفعاليتها، ومن ذلك تدرك قيمة الفلسفة.

إن نجاعة نظريتنا في المعرفة هي ظهور نتائجها في الواقع، لكن يلزمنا وضع مبادئ تتأسس عليها لكي نقوم بتقييمها على مستوى الواقع.

يلزم في البداية فهم الأفكار بمستوى جيد في معناها اللغوي وضبطها المنطقي، وهذا معيار ضروري للعصمة من الخطأ، ثم حيازة منهج واضح للقدرة على تمحيص الصواب من الخطأ، وتجاهل هذا المعيار يوصل إلى معتقدات فاسدة، فهذه مهارة ينبغي أن نمتلكها للوثوق في أفكارنا وفي تشعّبات الحياة.

يؤكد الكاتب أن الفلسفة قد ساعدته على معرفة أخطائه وأخطاء الآخرين وتصحيحها، وحسنت مستوى التفكير والتعلم لديه، وإدراك ذاته والعالم وحسّنت من حياته، وأهمّ مما سبق جعلته دائم التحسين والتطوير لذاته ورؤيته للعالم، ويشعر بدنوّ الحقيقة إليه.

لذلك فالفلسفة يجب أن تكون دستور حياتنا كالدين، فلها دور رئيس فيها، لكي نؤمن بالحقيقة ونثبتها لا بالمقدس المعجب به، ونؤمن بالمعرفة الواسعة المنفتحة لا بالفكر المتحيز المتعصب الضيّق، وفوق كل ذلك فهي تلزمنا بالدراسة العملية والنقدية لكل ما نتحصل عليه من حيث اللغة والمنطق والمنهج.

2. **فهم معنى ما نفكر فيه ونقوله:**

إن كل عبارة تخبر عن الواقع تعكس عند المستمع توقعات يتخيلها عن واقع تلك العبارة، ومعنى ذلك أن العبارة (مقدمة) ستكون أفضل كلما كنت الكلمات واضحة المعنى، وستوصلنا إلى توقعات (نتيجة) أقرب إلى الواقعية، والعكس صحيح، فعند قولي: "لديّ سيارة" فهي تعني أن صاحبها يجيد

السياقة ويعرف كمّية البنزيين التي تتحملها إلى غير ذلك، فإذا كانت هذه التوقعات كاذبة في الواقع فالعبارة المخبرة إذن كاذبة.

نقصد بالتوقعات تلك الأحداث التي حملتها خبرتنا وتجاربنا المباشرة، والعبارة هي القضية التي تخبر عن الواقع، فالمطلوب إذن التمكن في اللغة لفهم أفضل للعبارات، والتمكن في التفكير المنطقي لفهم أفضل للتوقعات.

2 . 1: معنى الكلمات:

يرى المؤلف أن الكلمات هي الإشارات الرمزية التي تصنعها المجتمعات لهدف التواصل، والتشارك في فهم الأفكار، فكلما كانت الكلمات متفقا عليها كلما ساعد على فهم خبرات الآخرين وتصوراتهم، ولكن ليس من السهل الاتفاق في معاني الكلمات المستعملة، ومايساعدنا لفهمها أحيانا هو السياق ونبرة الكلام، ومادام البشر يختلفون في التجارب والتخيلات فستكون توصيلها للآخرين أمرا صعبا.

2 . 1. 1: الإحساس القابل وغير القابل للاختزال:

تتكون الخبرات بطرق متنوعة منها أفكار ومشاعر ومرئيات ومسموعات، وتشكل تلك الخبرات قسمين من الأحاسيس؛ إحداها لا تقبل الاختزال وأخرى تقبل الاختزال، إن خبرتنا عن "قطة" هو نسق من أحاسيس كثيرة ألوانا وأصواتا وروائحا وملامسة وأفكارا ومشاعرا، إن شعورنا بهذه الأحاسيس مفككةً يجعلنا نتخيّل أنماطا جديدة من الأحاسيس فعند سماعنا لمواء قطة، يمكننا أن نتخيل شكلها ولونها إلى غير ذلك، بحيث يمكن أن تتضاعف قدرتنا على التخيل كلما استطعنا ترتيب أنماط جديدة من تلك الأحاسيس، وسنجدها تتجاوز الحصر، بحيث يمكن بصفة مجردة إيصال تلك الأحاسيس إلى شخص لم تكن له خبرة عن قطة من قبل، كما يعتقد كارير، لكن الفكرة الكاملة عن القطة لا يمكن إيصالها، وتوصيل جزء منها ينتج قدرة كبيرة للفكر على التخيل لسبب قوة الذكاء، وهذه هي الفائدة الكبيرة للتعلم.

إن التجريد يزيد من تعقيد الأمور، فلا يمكن مثلا توصيل فكرة اللون الأخضر للذي لم ير الألوان من قبل، فهذا الإحساس غير قابل للاختزال.

2 . 1. 2: المعنى، الواقع، الوهم:

يرى ريتشارد أن من الخطأ الاعتقاد أن الكلمات وأسماء الأشياء ليست من اختراع البشر، فأفلاطون يعتقد بأنها من خاصية غير طبيعية بل ميتافيزيقية، والأسوء من ذلك الاعتقاد بأن عالمنا هو وهم وأن الحقيقة في عالم آخر (عالم المثل)، إن شيئا ما لم يكن ملحوظا ومجرّبا لا يمكن أن يبني خبرة، فلن يكون معقولا أن نتحدث عن عالم وهمي مادامت هناك آثار فيزيائية لأشياء موجودة، فالفرق بين قطة حقيقية وقطة وهمية هو تفحص ظروف ملاحظاتها.

2. 1. 1: التجربة هي ينبوع المعرفة:

لا يمكن امتلاك المعرفة إلا بالتجربة، وبالأخص المعرفة الإدراكية، ولكن المنعكسات الطبيعية التلقائية والعصبية مثل معرفة الرضيع بكيفية المص هي معرفة لا إدراكية، ولا يمكن للبشر توصيل تجارب لا إدراكية، بل مقدمات حولها فقط أي أفكارا، ولا يمكن لمقدمة ما أن تغير من عمل تلقائي عصبي، لأن الجهاز العصبي يتعرف على الأشياء تجاوبا تلقائيا عن طريق تجاربنا، فإن معرفتنا لكيفية ركوب الدراجة لا تجعلنا راكبي لها إلا عن طريق التعلم والتدرّب.

2. 1. 4: التوصل إلى المعنى الواقعي للكلمات:

إن الناس في حديثهم يملكون قاموسا عاميا يسجّل كلماتهم، ويكون استعمالهم لها على أساسا هذا القاموس الاعتيادي، ولكن كثيرا ما تكون معاني الكلمات غامضة، فلذلك نجد الفيلسوف لا يرضى بذلك بل يسعى للدقة في تعريفاته، فيحاول الخروج عن المعتاد بتحليل الكلمات، والمقارنة بين الكلمة ومعناها.

يعتقد كارير أنّ عامة الناس عفويّون في التعامل مع الكلمات فهم لا يحللون معانيها، فكثيرا ما يتمسكون بمعاني خرافية، ليسوا واعين بها، ولهذا على الفلاسفة إتقان اللغة ليستنى لهم دراسة المعتقدات والعادات والتواصل بشكل أفضل، ومساعدة الناس في كيفية استخدام الكلمات بمعانيها الدقيقة.

إن المعنى المناسب لأي كلمة ليس ما نقرأه في المعجم أو ما يشرحه الناس وإنما ما يعنيه واقع الناس، فلأجل تحديد ما تعنيه الكلمات في الواقع يلزم علينا ملاحظة ترابط الكلمة بالمعنى الواقعي، من خلال استقراء واسع فكلما قال الناس هذا (س) بحثنا عن خصائصه الموجودة والعكس صحيح، ومهما قال الناس بأن الكلمة تعنى غير ما لاحظناه في الواقع، فإنّ ما قالوه خرافة لغوية حسب كارير، ولهذا فعلى المفكر السليم أن لا يخلط بين الخرافات التي التصقت بفكرة ما وبين معناها الحقيقي الذي يشير إليه الناس في الواقع والممارسة.

2. 2: معنى العبارات:

تنفعنا الكلمات في ترتيب الجمل وفهم العبارات، وما يأتي يمثل أنواع الجمل:

2. 2. 1: الاشتراطات والإشارات:

"القطة هي سنورية"، عبارة تعريف تحمل بين طرفيها تكافئا، بمعنى يمكن استخدام إحداها في مكان الآخر، لكن يمكن للعبارة أن تحمل معنيين؛ المعنى الأول رسمي ونسميه "الاشتراط" أي أنه مما تعنيه العبارة بالفعل في واقع الناس، والمعنى الثاني نسميه "الإشارة" فهو معنى نأخذه من المعاجم والقواميس، نحتاج إلى المعنى المعجمي أو الإشارة عند تسمية الأشياء الجديدة، "فالأفضل أن تعمل بما تعنيه الكلمات بالفعل من أن تحاول تغيير معناها"، كما قيل: فأن ترتدي الأحذية أسهل من أن أتبلط الأرض بالجلد.

2. 2. 2: الأوصاف:

"القطط هي ثديات" عبارة تعني الانتماء إلى نمط أكبر، فهي تعني أن كل القطط تنتمي على حسب أحاسيسها إلى الثديات، فالثديات ليست كلها قطط، ولكن كل القطط هي ثديات.

هذه العبارة يمكن أن تكون إشتراطا أو إشارة، ويمكن أيضا أن تحمل تعريفا اختزاليا نسميه "الوصف"، بحيث يمكن للقاموس يعرّف القطة بما هو أكثر من أنها من الثديات فيصفها بأنها "لاحمة"، فصحة هذا التعريف مرتبط بالتجربة، فإذا لم نجد هذا في الواقع حين نشاهد القطط، فهو تعريف خطأ، فهذا يمكّننا من الاتفاق على النمط الموصوف.

بهذا نكون قد وصلنا إلى ثلاثة أنواع من العبارات: الاشتراط الرسمي، الإشارة المعجمية، التعريف الاختزالي.

2. 2. 3: الآراء:

"القطط لطيفة" عبارة تعني الانتماء إلى نمط لكنه مشروط، فالقطط تنتمي حسب أحاسيسها إلى نمط هو "لطيفة"، فوصف لطيفة مشروط دائما بما يشير إليه فرد، فليس بالضرورة أن القطط لطيفة عند كل الناس فهو لفظ "تقييمي".

لكن باستخدام "النقد الفني" الذي يشير إلى وضع خصائص للشيء الجذاب أوالقبيح بحيث ينتج هذا اتفاقا قيميّا عند مجموعة من الأفراد، بحيث يصبح توصيل الأوصاف الجمالية أسهل بين الجماعات.

2. 2. 4: الالتزامات الأخلاقية:

"يجب أن لا أعذّب قطتي" عبارة تدل على خاصية تقييمية يسمى "إلتزاما أخلاقيا" يُفترض أن ينطبق على الجميع، فهو ادعاء ضمني أن هناك قيما يمتلكها الجميع لا يمكن نقضها.

2. 2. 5: الرغبات والأوامر:

"أحضر لي قطتي" عبارة تدل على أمر لشخص في تأدية فعل معيّن، فإحضار قطتي هو حصيلة ذلك الأمر؛ "ليت لي قطة" عبارة أخرى تدل على رغبة لتحقيق أمر دون أن يرتبط بشخص، فهذه الاشتراطات هي أوامر ورغبات.

2. 2. 6: الوقائع والفرضيات:

"لديّ قطة" عبارة تحمل ادعاء بامتلاك المتحدث للقطة، إن الادعاء بالقول: لديّ، تحمل خبرات تجعلها تؤكد امتلاكه، كما أن التجارب التي يمكن توقعها هو شيء يسمى قطة، وتحتمل أن المتفحص للقول يملك مقدرة التفحص، فكل ذلك متضمن في معنى العبارة.

إن ما تشير إليه كلمات مثل حقيقة وحقيقي هو أن الافتراض يؤكده الواقع فعلا بتحسّسه وتجريبيه، فكل أنواع القضايا إذن يمكن أن توصف بالافتراضات لأنها تحمل توقعات، مثل قولنا: القطط هي سنوريات بالتعريف المعجمي (الإشارة) فسيكون الادعاء حقيقيا وصحيحا إذا ثبت الادعاء في الواقع فعلا، ونفس الملاحظة نحملها على الأوصاف والآراء والالتزامات والرغبات والأوامر، فالعبارات التي نقولها إن كانت فعلا تؤكدها التجربة فهي صحيحة وحقيقية.

2. 2. 7: طبيعة التناقض:

"القطط لاحمة والقطط عاشبة" هي عبارة تحمل تناقضا، فأحد الإدعاءين على الأقل خاطئ، فلا يمكن تجربة قطة لاحمة وعاشبة معا، فلذلك فالعبارة خاطئة كلها لأنها تفشل عن التحقق في الواقع.

2. 2. 8: الاعتقاد المبرّر طبيعيا:

ينطلق كارير من نقد ما طرحه الفيلسوف ألفين بلانتينغا (3) حول ما يتعلق بموضوع هذا العنوان في قضيتين: إمكانية الحصول على معتقدات مبررة دون أدلة، وعدم إمكانية امتلاك معتقدات مبررة بالنسبة للطبيعيين.

يعتقد ألفين أن المرأ لا يحتاج لأي أدلة كي يؤمن بالمسيحية، ويرى بإمكانية الاعتقاد بالماضي وما يحصل فيه وحتى بالأشياء المادية من دون دليل، وهذا يناقض موقفنا، بحيث لو نسأل أناسا عن سبب إيمانهم بالماضي فسيحدوثننا عن خبراتهم الطويلة التي هي أساس اعتقادهم؛ إن ذكرياتنا التي تقوم على الأحداث الماضية علينا دليل الاعتقاد بالماضي، وقد أكّد العلماء والمؤرخون على أهمية أن تكون الذكريات وحدها أدلة، وكذلك الحال مع الأشياء المادية فأدلة وجودها هي خبرتنا المتعلقة بأمور فيزيائية كالكتلة والصلابة واللون، وبالتالي يؤكد ريتشارد بقوله: لايوجد شيء يمكن أن نجده بحيث نؤمن به دون دليل، فلا يوجد شيء نؤمن به دون دليل إلا إذا كان على سبيل الرغبة أو الهوى، ولا يمكن الاعتقاد بوجود كائن فائق، فليس لدينا طريقة لتمييز وجوده من عدمه، وليس لدينا أدلة لتأكيد الاعتقاد.

إن القضايا الأساسية هي منطلق تفكيرنا والتي تقوم عليها كل معارفنا، فلابد أن تكون هذه القضايا قائمة على دليل حسي مباشر، بحيث لا يقبل الخطأ في التجربة الحسية لهذه القضايا الأساسية لأن ما ينتج عنها من اعتقادات تحمل الصدق أوالكذب من خلال ارتباطها بالقضية الأساسية، فلا تكون قضية أساسية إذا بان خطأها.

3. **المنهج:**

إن المنهج المفصل الواضح ضروري للوصول إلى الحقيقة، إن العديد من القضايا تحمل توقعات مختلفة نحتاج إلى اختبارها بأكثر من طريقة، كما أن الخبرات التي نمتلكها تحتاج إلى تفسير بطرق مختلفة، للتحقق منها، وهناك مناهج مختلفة للتحقق من القضايا والخبرات.

يعتقد كارير بعدم إمكانية أي منهج أن يوصلنا إلى اليقين المطلق، حتى ولو كان منهجا رياضيا، لأنه لن يتاح ذلك حتى للإله، ولكن المطلوب هو رفع مستوى اليقين للاقتناع أكثر بمنهج مجرب مثبت.

هذه المناهج هي: منهج العقل، المنهج العلمي التجريبي، منهج الخبرة الشخصية، المنهج النقدي التاريخي، منهج شهداء الخبرة، منهج الاستخلاص المقبول. (سيأتي شرحها لاحقا).

إن مستوى اليقين يتناقص كلما تقدمنا في سلم المناهج تنازليا، ولكن كلما كانت المعلومات أكبر كان سلم اليقين حول الاستنتاج أقوى، "فالرياضيات إنما هي علم مكتمل، والعلم إنما هو خبرة مكتملة، والخبرة تاريخ مكتمل، والتاريخ انتباه مكتمل للخبراء"، أما الاستخلاص المعقول فهو المنهج الباقي حين لا نملك شيئا مما سبق.

حين نفقد الطرق المعرفية السابقة التي توصل إلى اليقين سندخل في التخمين المجرد، ففي غياب اليقين غياب للمعرفة، أما عن الاعتقاد بالإيمان الخالص سيجعلك مريحا ولكن لا يؤكد قضية، لذلك فهو ليس معرفة، فالمعرفة الحقيقية هي التي تحمل الدقة والجودة والتعمق والتكرار في تطبيق المنهج.

3. 1: إيجاد المنهج السليم:

إن المنهج الدقيق الذي يوصلنا إلى الحقيقة يحمل صفتين، وعلى أساسهما يمكن اختبار المنهج الأفضل وهما: الأول: النجاح في التوقعات بحيث لو استخدمنا منهجا غير دقيق فإن الفشل في التوقع سيوصلنا إلى الإحباط، أما الثاني فهو: التراكم المتقارب للنتائج المتناسقة، بحيث لو استخدمنا منهجا غير دقيق فإننا سنتوصل إلى نتائج متباعدة وغير متناسقة في قضية ما إذا بحثناها من زوايا مختلفة.

فأي المناهج ثبت نجاحه؟

3. 2: منهج العقل:

بالنظر إلى صفتي المنهج الدقيق التي ذكرناهما من قبل سنجد المنهج المنطقي-الرياضي أقوى المناهج لنتائجه الواسعة وتناسقها، فقد دفع العلم لتحقيق تقدّم كبير في وقت سريع، وتكمن بساطته ويقينه في التحقق المباشر من قضاياه على مستوى العقل دون الواقع والتجربة.

3. 3: منهج العلم:

هو منهج أقل درجة من الأول، ويحمل طرقا تجريبية معقدة، فقضاياه تتطلب جهدا وكلفة وعناية وتكرارا، لاتصاله بالواقع المعقّد، لكن ستكون نتائجه أدق إذا احترمت كل هذه المعايير، فقد أوصل العلم إلى نجاحات واسعة.

3. 4: منهج الخبرة:

تحتل خبراتنا المركز الثالث، فهي نابعة من تجاربنا الخاصة، وبالفعل فما ينتج من خبرتنا له قيمة، لكن

لو تناقضت مع إثبات منطقي أو علمي فلا مجال للاعتقاد بها، وبالعكس لو اختلفت مع ادعاء تاريخي، أو شهادة خبير أو استخلاص غير مثبت فلا مجال لترك الخبرة، ذلك لأن التاريخ يمكن أن يخطئ والخبير يمكن أن يخطئ عمدا أو بغير عمد، ولكن لا يمكن أن أترك خبرتي تجعلني مخطئا، ولكن من الأفضل أن تفحص خبرتنا الشخصية المباشرة والبسيطة بميزان العقل والعلم لتكون أوثق.

3. 5: منهج التاريخ:

ضعف يقين المنهج النقدي-التاريخي متأت من أنه يفتقر إلى المشاهدة المباشرة للقضايا، لكن لو اختبرنا بهذا المنهج تقارير عن قضية ماضية استطعنا فرزها من الأقوى قبولا للصدق إلى الأقل، فكلما كان يحمل صفتي المنهج الدقيق كلما كان أضبط النتائج وأشد انتظاما.

3. 6: منهج شهداء الخبرة:

إن منهج شهادة الخبراء هو أقل درجة من المناهج السابقة لأنه أقل اهتماما بالتحليل، لكن الخبراء يمتلكون تجربة أكثر دقة وثقة في تخصصاتهم مما لدى غير الخبراء، وهو مشتق من دقة المناهج السابقة، ودقة النتائج أكثر تتأسس على الضوابط المستخدمة والاتفاق بين الخبراء، لكن حتى الأشد ثقة من شهادة الخبرة لا تكون أقوى من شهادة المنطق والرياضيات والعلم والخبرة الشخصية والتاريخ.

3. 7 : منهج الاستخلاص المقبول:

يقوم هذا المنهج على أساس التعميم لما نستخلصه من بعض الحالات المتشابهة من خلال الاستقراء غير المختبر، وقدر كبير من الأدلة تشير إلى صواب الاستخلاص، ولكن لا يمكن أن نتيقن به لو ناقضتها نتائج المناهج السابقة المتفوقة.

3. 8: منهج الإيمان الخالص:

يُعنى هذا المنهج بالاعتقادات الموثوق فيها والتي تتأسس على التناقل والتقليد، دون طلب البرهان، وهو غير مقبول عند الطبيعيين؛ لأن التجربة تعلمنا أن الأفكار التي ليس لها أساس عادة ما تكون خاطئة، والاعتقادات لاتهدف إلى الحقيقة غالبا، والتاريخ يثبت أن كثيرا من الخرافات والاعتقادات أصبحت أساطير، وأن الإيمان دون دليل تتفوق فيه الخرافات على الأفكار الصحيحة، وبالتالي يسهل على الإيمان أن يكون باطلا، وهذا هو سبب إنكار هذا المنهج.

3. 9: ملاحظات نهائية حول المنهج:

يختم كارير هذا الفصل بالتأكيد على أن نعتبر أن المناهج التي دافع عنها من قبل تتفوق على الاعتقاد والتقليد غير المؤكَّدين، وعلى العكس فإن سبب تفوق المناهج الأخرى هو استخدام العقل والتفكير العميق، واستخدام الأدلة كوسيلة للوصول إلى الحقيقة، فالبرهنة هي السبيل الوحيد للحقيقة، ومع ذلك لا ينبغي الحسم فقد نكون دوما على خطأ.

هوامش:

(*)- ماستر في الفلسفة من جامعة الجزائر2

(1) - عرض للفصل الأول من الكتاب بعنوان: كيف نعرف؟ يقع بين الصفحات (90 – 31)، عنوان الكتاب: "ريتشارد كارير، العقل والطيبة في عالم طبيعي: عرض ودفاع عن فلسفة دون غيبيات"، ترجمة: حيدر عبد الواحد راشد، دار سطور للنشر والتوزيع، بغداد، الطبعة الأولى 2017، العنوان باللغة الأصلية (Sense and goodness in a natural world: Richard Carrier) :

(2)- هو فيلسوف أمريكي، ولد في 1932، اهتم بفلسفة الدين والميتافيزيقا ونظرية المعرفة.

الوعي بوصفه تجاوزا للتصميم الوراثي اللاواعي للإنسان

عائشة نجار (*)

يخصص الأستاذ أنطونيو داماسيو هذا الفصل للحديث عن الوعي واستخداماته (1)، ملفتا النظر إلى مدى **اتفاق الجميع على قيمة الوعي، بينما يقلّ هذا الاتفاق إذا تحدثنا عن طبيعة المساهمة الدقيقة التي يقوم بها**، وكمدخل لطرح فكرته الأساس ينتقل الكاتب للحديث عن قدرات وحدود المعالجة اللاواعية، إذ يشير إلى مدى تراكم الأدلة عن وجود قوة اللاوعي، فعلم النفس الاجتماعي أنتج دلائل ضخمة للتأثيرات اللاواعية في العقل والسلوك البشريين.

كما أنتج علم **النفس المعرفي** وعلوم اللغة دليلهما الخاص القوي، والذي يتمثل في **استخدام الأطفال التراكيب اللغوية الخاصة بلغتهم دون أن يدركوا ذلك**، كطريقتهم في جمع الأشياء بطريقة صحيحة وإضافة حرفي s المهموس و Z الجهور في مكانهما المناسب، حيث أن الاختيار لا يعتمد على الاستعراض الواعي لتلك المعرفة الصحيحة، إذ أن معرفة التركيب النحوي في أغلبها ليست موجود بصورة واعية في معظم استخداماتها الفعالة.

وكذلك يشير الكاتب إلى **علم النفس العصبي** وما يكشفه من **بقاء المعرفة المكتسبة لدى مرضى التلف الدماغي وإمكان استحضارها عن غير وعي**، معتبرا استعادة المهارة الحسية الحركية من دون وعي للمعرفة المعبر عنها كأفضل تعبير لها، فتحسن أدائهم في كل مرة دلالة واضحة على أن استخدام المهارة لا يعتمد على الاستعراض الواعي للحقائق التي تصف المهمة، وهو ما يفسر مدى استعداد الدماغ لاستخدام تلك المهارة.

يعرض المؤلف لحقيقة مدهشة أخرى استطاع إظهارها لدى مرضى فقدان الذاكرة وهي بقاء معارفهم متوفرة لوقت طويل بعد اكتسابها، إذ أن المهارات الحسية الحركية يمكن أن تستخدم بالقليل من الاستعراض الواعي، وهذه الحقيقة تسمح لجزء كبير من أفعالنا أن تبقى تحت الوعي، وهو ما يسميه داماسيو بأتمتة سلوكاتنا، مما يمنحنا الحرية فيما يتعلق بالانتباه والوقت، متيحا لنا المساحة للتركيز وتخطيط وتنفيذ مهام أخرى في حياتنا، وهذا هو ما يؤكد أهمية وتأثير المعالجة اللاواعية.

يضيف داماسيو مثالا عالي المستوى عن اختباراته التي يكشف فيها أن عددًا من القرارات التي يمكن بلوغها في النهاية باستخدام المعرفة المناسبة والمنطق، يتم تسهيلها بتأثير لاواع سابق لتلعب المعرفة والمنطق دوريهما الكاملين، ويكشف أيضًا أن العواطف تلعب دورًا هامّا في دفع الإشارات اللّاواعية، ومستنتجًا في الأخير أنّ المكوّن الواعي يوسّع مدى وفعاليّة الجهاز اللاواعي.

بعدها يتساءل الكاتب **بماذا قد يفيدنا الوعي حقّا، إذا أخذنا بالاعتبار أن الكثير جدا من تنظيم الحياة الملائم يمكن أن ينجز من دون معالجة واعية**، وأن المهارات يمكن أن تؤتمت، والتفضيلات يمكن أن تحدث من دون تأثير ذات عارفة؟

يجيبنا داماسيو أن الوعي مفيد لتوسيع مدى العقل وبالتالي لتحسين حياة الكائن الحي الذي يملك عقله ذلك المدى الأوسع، **فالوعي قيّم لأنه يقدّم وسيلة جديدة لبلوغ الاستقرار المتجانس**، بعبارة أخرى، بإمكان الأجهزة في جذع الدماغ والوطاء أن تنسق، بلاوعي وبكفاءة عالية، وظائف القلب، والرئتين

والكليتين وجهاز الغدد الصماء والجهاز المناعي بحيث إن المعالم التي تتيح الحياة يتم حفظها ضمن مدى ملائم، بينما تعالج أجهزة الوعي مشكلة الكيفية التي قد يواجه بها كائن حي بنجاح التحديات البيئية غير المتنبئ بها في تصميمه الأساسي بحيث أن الشروط الأساسيّة للبقاء لا يزال بالإمكان الإيفاء بها.

تمتاز الكائنات ذات الوعي عن تلك التي لا تملك وعيا، فبإمكان الكائنات الواعية أن تؤسس ارتباطا بين عالم التنظيم الاوتوماتيكي (عالم الاستقرار المتجانس الأساسي المتمازج مع الذات الأصلية) وعالم التخيّل (العالم الذي يمكن فيه لصور الوحدات الحسيّة المختلفة أن تجمع معًا لإنتاج صور جديدة لحالات لم تحدث بعد). يتمّ ربط عالم الإبداعات التخيّيليّة (عالم التخطيط وصياغة السيناريوهات) مع عالم الذات الأصليّة اللاواعية، حيث يربط الإحساس بالذات التدبّر (النظر في العواقب) من جهة بالأتمتة الموجودة سابقًا من جهة أخرى.

يشير الكاتب هنا إلى حقيقة أن الوعي ليس الوسيلة الوحيدة لتوليد استجابات ملائمة لبيئة معيّنة وبالتالي بلوغ الاستقرار المتجانس، الوعي فقط هو الوسيلة الأكثر تعقيدًا لفعل ذلك، وهو يؤدّي وظيفته بإفساح المجال لإحداث استجابات جديدة في نوع البيئة الذي لم يصمّم الكائن الحيّ للتلاؤم وإياه، فيما يتعلّق بالاستجابات المؤتمتة.

وهنا بالتحديد يشير إلى أنّ الوعي يقيّد عالم التخيّل ليكون أوّلًا وقبل كل شيء متعلّقًا بالفرد ذاته، أي بكائن حيّ فردي، وبالذات بالمعنى الواسع للمصطلح، مشيرًا إلى أنّ فعاليّة الوعي تأتي من ارتباطه غير الخجول بالذات الأصلية اللاواعية، وهذا هو الارتباط الذي يضمن إيلاء انتباه ملائم لأمور الحياة الفردية بإحداث الاهتمام، باختصار فإنّ **مصدر قوة الوعي هو الارتباط الفعّال الذي يؤسسه بين الآلية البيولوجية لتنظيم الحياة الفرديّة والآليّة البيولوجيّة للتفكير**، ذلك الارتباط هو الأساس لإحداث اهتمام فردي يخترق جميع أوجه المعالجة الفكريّة، ويركّز جميع نشاطات حلّ المشاكل، ويُلهم الحلول الناشئة، وبالتالي يحدّد داماسيو القيمة الحقيقيّة للوعي في كونه يركّز المعرفة في حياة كائن حيّ فردي.

يشير بعدها الكاتب إلى السؤال الذي كثيرا ما يطرح عليه، عمّا إذا كنّا سنقدر في النهاية كنتيجة لفهمنا الأكبر للوعي أن نصل إلى معرفة التجارب العقلية للآخرين؟ والذي اعتاد أن يجيب عليه بالنفي، إذ لا يعتقد أنه من المرجّح لأيّ نوع من المعرفة بشأن البيولوجيا خلف الصور العقليّة أن ينتج في عقل المالك للمعرفة، المكافئ لتجربة أي صور عقليّة في عقل الكائن الحيّ الذي يحدثها، فلو كان بإمكاننا في المستقبل أن نمسح دماغا عند عمق غير متوقّع حيث يتيح لنا التطور التقني ماسحا يمكننا من اختبار وعي شخص آخر، فأيّ صورة يحصل عليها الماسح لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تحصل على تجربة صاحب الصورة، حيث يمكن أن تكون لدى كلينا تجربة للمنظر الطبيعي نفسه، ولكن كلّ واحد منّا سيولد تلك التجربة وفقًا لمنظوره الفردي الخاص، وهكذا سيكون لدى كل منّا إحساس منفصل بالملكيّة الفرديّة والوكالة الفرديّة.

لكن يوضّح عالم الأعصاب أنّه **لا يجب أن نستنتج هنا أن الفسيولوجيا العصبيّة ليست كافية لشرح الظاهرة فقط لأن امتلاك المعرفة بها ليس معادلًا لتجربة الظاهرة التي نحاول شرحها**، فتجربة منبّه معيّن مثلا لا يعتمد فقط على تشكيل الصورة بل أيضًا على الإحساس بالذات في فعل المعرفة.

وينبّه الكاتب هنا إلى الممانعة الموجودة في بعض الجهات العلمية لاستخدام الملاحظات غير

الموضوعيّة، معتبرا أن فكرة "دراسة الواقع غير الموضوعي غير ممكنة علميًّا" محضُ هراء، فبالإمكان قيام عدد كاف من الملاحظين بدراسة الوجود غير الموضوعي بأخذ ملاحظات دقيقة جدًا، ويتطلّب أيضا أن يتمّ التحقق من تلك الملاحظات من ناحية الاتساق بين الملاحظين، وأنها تؤدّي إلى شكل ما من القياس، كما يشير هنا أيضا إلى خلل الاعتماد على دراسة الوقائع غير الموضوعية بالنظر في متلازماتها السلوكيّة، **فبالرغم من أنّ العقل والسلوك كلاهما ظاهرتان بيولوجيتان إلا أن العقل عقل والسلوك سلوك**، ويمكن أن يتلازم العقل والسلوك، وسيصبح التلازم أقرب مع تقدّم العلم، ولكن في مواصفاتهما الخاصّة، فإنّ العقل والسلوك مختلفان؛ **أين إذن يصنف الوعي في المخطط الكبير؟**

إن الطريق نحو إجابة ممكنة على هذا السؤال تفرض علينا أولا أن نميّز الكثير من الخواص التي ندمجها عادة بالوعي، يعتبر داماسيو أن الوعي يتيح للعقل أن يطوّر الخواص التي تثير إعجابنا بالفعل ولكنه ليس المادة لتلك الخواص، فالوعي ليس الضمير، وهو ليس مثل الحب والشرف والرحمة، والجود والإيثار، والشعر والعلم، والاختراع الرياضي والتقني، كما أن الأعمال الشائنة أخلاقيا، والافتقار إلى الإبداع ليست أمثلة لحالات الوعي السيئة، وليس وعي معظم المجرمين مختلا، ولكنّ ضميرهم قد يكون كذلك.

إنّ الإنجازات المذهلة المتأتية من العقل البشري تتطلب وعيا بالطريقة نفسها التي تتطلبها الحياة، وتلك الحياة تتطلب هضما ومحيطا كيميائيا متوازنا، ولكن لاشيء من هذه الإنجازات يحدث مباشرة بواسطة الوعي، فهي نتيجة مباشرة لجهاز عصبي قادر على الوعي، ومجهز بذاكرة ضخمة، وبقدرة فعالة على تصنيف المفردات في هذه الذاكرة، وبالقدرة على تشفير الطيف الكامل للمعرفة بشكل لغة، وبقدرة معزّزة على الاحتفاظ بالمعرفة في عرض عقلي واستخدامها ببراعة وذكاء، وبدورها يمكن لكلّ واحدة من هذه القدرات أن ترجع إلى مكونات عصبية وعقلية كثيرة.

لا يحتلّ الوعي الصميمي منزلة عالية بصورة خاصة في ترتيب العمليات التي تتيح للبشر أن يكونوا ما هم عليه، إنّه جزء من الأساس لصرح معقّد، وليس واحدًا من القمم الحالمة فوقه، فبترتيب المنزلة يقع الوعي الصميمي فوق قدرات أساسية أخرى ولكن ليس بعيدا عنها مثل الفعل والعاطفة والتمثيل الحسّي التي تشترك فيها وإيانا عدة أنواع غير بشريّة، إذ يختلف جوهر تلك القدرات إذا قارنا البشر بغيرهم، فعلى سبيل المثال لا يرى الكاتب دليلا على أنّ العاطفة هي أفضل لدى البشر، ما يختلف بالفعل هو إحساسنا بالدور الذي تلعبه العواطف في حياتنا، وذلك الاختلاف هو نتيجة للمعرفة الأكبر التي نمتلكها لمادّة حياتنا، حيث الذاكرة واللغة والذكاء هي التي تحدث الفرق وليس العاطفة.

ويرجّح داماسيو هنا أنّ الأمر نفسه ينطبق على الوعي، إذ يحدث الوعي الموسّع في عقول منعم عليها بالوعي الصميمي، ولكن فقط عندما تعتمد تلك العقول على ذاكرة ممتازة ولغة وذكاء، وعندما تتفاعل تلك الكائنات الحيّة التي تنظّم تلك العقول مع بيئات اجتماعية ملائمة.

منتهيا في الأخير إلى خلاصة ذات أهميّة لفهم مكانة الوعي، تتمثّل في اعتبار أنّ **الوعي هو الإذن العظيم للانتقال إلى المدنيّة، ولكنه ليس هو المدنيّة نفسها**، فعندما ننزل الوعي من قاعدته الحاليّة، نحن لا ننزل العقل البشري من قاعدته، الأمر فقط أنّ ما وضع العقل البشري على قاعدته ليس فقط الظواهر البيولوجية التي يتضمنها مصطلح

الوعي، بل أيضًا العديد من الظواهر الأخرى التي نحن بحاجة إلى وصفها وتسميتها ومحاولة فهمها علميًا.

هوامش

(*) - دكتوراه في علم الاجتماع، جامعة البليدة

(1) - قراءة في الفصل العاشر من كتاب "الشعور بما يحدث: دور الجسد والعاطفة في صناعة الوعي"، الفصل العاشر بعنوان: "الحاجة إلى الوعي" (من الصفحة 297 إلى الصفحة 312)، أنطونيو داماسيو، الشعور بما يحدث: دور الجسد والعاطفة في صنع الوعي، ترجمة: رفيف كامل غدّار، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى 2010. العنوان الأصلي للكتاب :

(The feeling of what happens)

هل للحيوانات أخلاق؟ وكيف تتماثل مع أخلاق الإنسان؟

إبراهيم الشيخ إسماعيل (*)

تناول الكتاب في فصوله الأولى مفهوم العدالة في عالم الحيوان وجال بنا عبر التلال والوديان، مبينا النسق الإجتماعي الذي تكرسه هذه الحيوانات ضمن تجمعها النوعي، فهل يمكن لنا أن نربط بين مختلف هذه الأنساق الإجتماعية الحيوانية ونبحث في الفلسفة الأخلاقية التي ترسمها في حياتها؟ (1)

- **حالة أنثى الخفاش القابلة:**

هي ملاحظة علمية قام بها فريق عالم البيولوجيا توماس كونز Thomas Kunz من جامعة بوسطن، حول سلوكيات أحد مستعمرات الخفافيش آكلة الفاكهة، في جينسفيل بولاية فلوريدا، حيث تمت ملاحظة أنثى تساعد أخرى في عملية الولادة، بتوضيح الوضعية الصحيحة وبالمساعدة الفعلية لهذه العملية.

فلماذا قامت هذه الأنثى بمساعدة الأخرى الحامل على الولادة؟ ماهو هدفها من جراء هذه المساعدة؟ هل ردا لجميل سابق أم لضمان مصلحة آتية؟ من أخبرها بحاجة الأنثى الحامل للمساعدة؟ هل قامت بهذا عن طريق الصدفة أم عن طريق سلوك متداول بين الخفافيش أم أنه اتصاف بأخلاق خاصة للتعاون بينها؟ "أم هي الخفاش الفيلسوف؟"

فالكتاب يعالج هذه الملاحظة بعدة أسئلة فلسفية حول هذا السلوك الأخلاقي، ومدى مسببات حدوثه، والتناول الفلسفي لهذا يرشدنا إلى محاولة الفهم العميق "للأسئلة المحورية حول طبيعة الحقيقة والمسار الملائم للحياة"، وكذلك محاولة إدراك الفهم الفلسفي للأخلاق، والمعرفة النسبية لمفاهيم الخير والشر، والصواب والخطأ، وجوهر الحياة عموما؛ على أن الكتاب لا يخوض في المتاهات الفلسفية لمدلول الأخلاق، وإنما يعالج ويبحث عن إجابات مقنعة للأسئلة الأكثر تداولا وجدالا في الساحة المعرفية.

وبالمقارنة التطورية بين الإنسان والحيوان يصل المؤلفان إلى أن البشر ليسوا وحدهم المالكين لمفهوم الأخلاق، لكن من جهة أخرى نجد أننا بهذا نهدد الكيان الإنساني حين نشاركه الحيوان في المنظومة الأخلاقية، وكذلك في حالة مزجنا "بين البيولوجيا والأخلاق، والحقائق والقيم، على حد قول العلماء"، وبالنظر إلى أن النظرية التطورية تكرس حيثياتها على الجنس البشري، فهل يمكن حصر المنظومة الأخلاقية في الجانب البيولوجي دون الإنساني؟ وبإدراكنا للصورة المعرفية الشعورية والاجتماعية على الحيوان، وجب علينا مراجعة كيفية استغلال الإنسان للحيوان في مأكله وملبسه وتسخيره للتنقل والأبحاث العلمية المتعددة!

وبالتعمق الفلسفي للمؤلفين في مفهوم الأخلاق نصل إلى فهم بعض الجزئيات الأخلاقية المتعلقة بالحكم التأملي والوساطة والضمير وكذلك اتخاذ القرار، التي لازالت تعتبر أبحاثا جديدة، وبهذا نطرح إمكانية اتصاف الحيوانات بهذه الصفات الأخلاقية ومدى تمكنها من هذه القدرات التي حصرناها سابقا في الإنسان فقط؟

- **حول مغزى الأخلاق: التحايل على الوحش:**

عرّف المؤلفان الأخلاق على أنها "مجموعة من السلوكيات المراعية للآخر، والتي تنقسم إلى ثلاث

مجموعات تقريبية هي التعاون والتقمص الوجداني والعدالة"، وبهذا أضفى على الأخلاق مفهوما واسعا يندرج تحته سلوك الكثير من الحيوانات الاجتماعية ومن بينها الإنسان، فهل عُنِّف هذا المفهوم أم تم تناوله على حقيقته؟

بمقارنتنا لهذا التحليل وبما قام به كل من "ستيفاني برستون" و "فرانس دوفال" في تعريفهما للتقمص الوجداني على أنه عدة أنماط سلوكية تجمعها "سمة واحدة وهي الترابط العاطفي"، حيث منحا لهذا المفهوم تدقيقا أكثر، نجد أننا تناولنا الأخلاق بنفس التحليل، على أنه عبارة عن عدة سلوكيات تجتمع في صفة واحدة وهي الاهتمام بصالح الآخرين.

مع وجود من يعارض هذا التفكير الفلسفي للأخلاق على أنها سلوكيات تحتوي الحيوان، فمشاركة الحيوان للإنسان في المنظومة الأخلاقية يهدد الكيان الإنساني في تميزه واصطفائه عن سائر المخلوقات.

- **تمييز الفروقات في النوع والدرجة:**

يركز المؤلف على التواصل التطوري بين البشر والثدييات الاجتماعية في تجاورها حول مجموعة سلوكيات أخلاقية مشتركة وهي: العدالة والتعاون والتقمص الوجداني من مستواها البسيط إلى الأكثر تعقيد.

فنجد أن "البشر يشتركون مع الثدييات الاجتماعية الأخرى في بعض الطبقات الداخلية للسلوك الأخلاقي" ، على أنهم يتميزون عنها في تخصصهم على مستويات عالية جدا من التعقيد الأخلاقي، فأين يكمن الاختلاف بين البشر والحيوان في المنظومة الأخلاقية؟

عادة ما نجد أن الإجابة عن هذا التساؤل تستقى من النظرية الداروينية للتطور العام بما فيه الإنسان، والتي تزعم أن الإنسان يختلف عن الحيوان إما في الدرجة أو النوع، فكل هذه الحيوانات تشترك في الأصل لكنها تتمايز تدريجيا في درجة صفاتها حسب عوامل بيئية مختلفة، مع أن المعتمدين على هذا التوجه يخصصون البشر نوعيا بميزة السلوك الأخلاقي.

إلا أن هذه النظرة الأخيرة الضيقة ينقصها تفكير فلسفي لإعادة النظر في جوهرها، بالمقارنة مع ما تم ملاحظته خلال هذا البحث حول أن اختلاف الأخلاق الحيوانية عن الأخلاق الإنسانية هو اختلاف في الدرجة وليس النوع.

وإذا قدمنا تعريفا ضيقا للأخلاق لاستبعاد الحيوانات من هذا المجال، فنجد أن الأسلوب النوعي للأخلاق لدى الباحث ينطلق من تعريفات كلية ليصل إلى خصوصيات كل نوع على حدى، فكيف يتميز النمط الأخلاقي للبشر؟

تجيب الفيلسوفة كريستين كورسجارد Christine Korsgaardعلى هذا، موضحة تميز الإنسان بقشرة الجبهة المتطورة عن غيره من الحيوان والمسؤولة عن التفكير العقلاني، حيث يصدر أفعالا بدافع أخلاقي عقلاني، وهذا ما يفصله عن ماضيه الحيواني عبر النظرة التطورية، فبالتفكير الجدلي يكتسب الإنسان وعيا ذاتيا مفسرا لأسباب أفعاله ومن ثم القدرة على التحكم فيها وفق تفكير عقلاني، هو ما يمكن أن نسميه بلب الأخلاق.

فإدراك الإنسان لأسباب أفعاله وقدرته النسبية على التحكم في ذاته ومختلف قراراته هو ما تميز به البشر نوعيا، والتوظيف الأحسن لهذه القدرة والقرارات التي يصدرها الإنسان حول ما يجب فعله هو ما يسمى بلب الأخلاق؛ ومن هنا لا نعاتب الحيوانات أخلاقيا لعدم قدرتها على الحكم التأملي في أفعالها ولاعتمادها على شهواتها في معظم سلوكياتها.

كما أن البشر يمتازون نوعيا عن الحيوان في امتلاكهم وتوظيفهم للغة يعبرون بها عن سلوكياتهم الأخلاقية، وهذا ما يوضحه روبن دونبار في الطرح الفكري للنميمة، والذي وضح فيه أن الأخلاق واللغة مرتبطان فيما بينهما، وأن هذه اللغة هي وسيلة تظهر بها تقييمات البشر لبعضهم البعض وتتجسد بها مختلف سلوكياتهم من غضب واحتقار وموافقة وتقبل، ومع هذا فهل تنعدم هذه اللغة لدى الحيوانات؟

هو كذلك، كما يؤكد هذا عالم الأنثروبولوجيا تيرانس ديكونTerrance Deacon ، الذي يبين أنه على الرغم من التوافق النسبي بين عقول البشر والحيوان، إلا أن البشر ينفردون باستعمالهم اللغوي في سلوكياتهم الأخلاقية بدءا باستعمال الرموز كما يقول:" إن الاستخدام الأول للإشارات الرمزية لبعض أسلافنا البعيدين قد غيّر الطريقة التي أثَّرت بها عملية الانتخاب الطبيعي على تطور العقل البشري منذ ذلك الحين."

فالحيوانات تتواصل عن طريق الأخلاق مع أن هذا التواصل لا يتم بواسطة اللغة، أما البشر فيحكم تواصلهم الأخلاقي نوعية اللغة المستخدمة، حسب اختلاف عقولهم في إدراكها ووعيها وقدرتها وتحكمها في نوعية سلوكها.

فهل بارتباط الأخلاق البشرية بالعقل، يمكن أن يتفرد الإنسان بهذه الخصوصية؟ بالنظر إلى المراحل التطورية للجنس البشري، خصوصا ما تعلق بالجانب العقلي من إدراك ووعي وحس أخلاقي، نجد أن الإنسان ارتقى إلى قدرات عالية فكرية ولغوية مكنته من اكتساب أخلاق ميزته عن الجنس الحيواني، لكنه دائما يشترك مع الحيوان في الدعائم الأساسية الأخلاقية الأولى، مثلما تشترك به الدمى الصغيرة المكونة للدمية الروسية.

- **التفرد:**

التفرد البشري أمر ينادي به الكثير من اللاهوتيين والفلاسفة، بغية نكران إضفاء صفات إنسانية على الحيوان لعدم مزاحمته فيها، ولاستمرار هذا التفرد ولو مع البشر المعاقين ذهنيا أو حركيا، لعدم استوائهم مع الحيوان في التجارب الطبيعية والمخبرية التي تجرى على هذا الأخير؛ وبصفة أخص ـ نحترمها عقديا ـ ينادي اللاهوتيون المسيحيون بتفرد البشر فيما بينهم أصلا، بين من خلق على صورة الله ومن هو غير ذلك.

إلا أنه توجد ملاحظتين يمكن تقديمهما لإجلاء هذا الإشكال الخاص بالتفرد البشري:

-إضفاء صفات أخلاقية على الحيوان لا يهدد البشر وخصوصا المعاقين والضعفاء، طالما أن هناك تمايز واضح بين البشر والحيوان، وطالما أن الأبحاث التطورية بذاتها تقرر هذا الاختلاف كركيزة لتثبيت الكرامة الإنسانية.

-التفرد البشري بالأخلاق، لا يمكن اعتباره دليلا قاطعا لكرامة الإنسان ولإجبار الحيوان على التجارب العلمية، فلكل جنس كرامته، فكرامة الإنسان لا تعني إلغاء الكرامة الحيوانية.

والتفرد أمر وجب إدراكه بصورة أعم لكلا الطرفين، فتفرد طرف لصفات يعني تفرد الآخر بصفات أخرى، فلكل واحد ميزة تفصله عن الآخر، كما أننا في الجنس البشري أصلا نجد تفردا بين أصنافه وهو ما نعبر عنه بالشخصية، كما هو الحال كذلك في الحيوان، بين القطط أو الكلاب أو الخفافيش ذات الآذان البنية التي تبدو لنا متشابهة لكنها متفردة فيما بينها، وهذا ما يجب علينا ملاحظته حين استعمالنا الوظيفي لهذه الحيوانات.

هل تمتلك الحيوانات مقومات اعتبارها مخلوقات أخلاقية؟

دائما يبقى من يعارض فكرة أخلاقية الحيوانات بتقديمه لحجج منطقية لا نقاش فيها، حسب رأيه، ومن بينها:

-الحيوانات ليست على قدر من الذكاء يسمح لها بالتحلي بالأخلاق.

-الحيوانات ليس لديها مشاعر أخلاقية، ومن ثم فهي تفتقر للأخلاق.

-الحيوانات لا يمكنها أن تتعاطف، ومن ثم فهي ليست كائنات أخلاقية.

-الحيوانات ليست عقلانية، ومن ثم فهي تفتقر للأخلاق.

-الحيوانات تفتقر إلى الحكم التأملي، ومن ثم فهي تفتقر للأخلاق.

-الحيوانات ليست عوامل أخلاقية، ومن ثم فهي تفتقر للأخلاق.

-الحيوانات تفتقر إلى الضمير، ومن ثم فهي تفقر للأخلاق.

فالاعتراضات الأولى الأربع لا يمكن تقبلها، كوننا أثبتنا من قبل أن للحيوانات سلوكات أخلاقية حسب قدراتها الإدراكية والشعورية، وأما الخامس الخاص بالحكم التأملي، فلا يمكن اعتباره مكون أساسي للأخلاق، مع كونه يشكل فارقا بين الإنسان والحيوان.

فإن تناولنا الأخلاق بالمفهوم الفلسفي نجد الاعتراضين الأخيرين المهتمين بالوساطة والضمير منطقيين، لكن عالم البيولوجيا "إدوارد ويلسون" يدعو علماء الإنسانية لتناول الأخلاق بعيدا عن الفلسفة ولو بشكل مؤقت، كذلك يجمع العلماء والفلاسفة أن الأخلاق ليست محصورة في العالم البيولوجي فقط.

فمفهومي الوساطة والضمير ينتميان بامتياز إلى النسق الفلسفي، فهما قيد البحث والتقصي، وتحلي الحيوانات بها أمر للنقاش، هذا مع عدم النفي الكلي لاتصاف الحيوانات بها، فـ"لأي حد يلعب الضمير دورا في السلوك الأخلاقي، وما أنواع الوساطة التي يبديها الحيوانات، وهل لها صلة بالسلوك الأخلاقي؟"، وهذا ما يمكن اعتباره مجالات بحث جديدة للمعرفة العلمية.

- **المسؤولية الأخلاقية: هل تعد الحيوانات مسؤولة عن أفعالها؟**

الحديث عن الأخلاق الحيوانية يقود إلى الحديث عن مسؤولية الحيوانات في تخلقها بصفات دون أخرى، حيث أن المسؤولية مفهوم فلسفي يعني القدرة على اختيار نوعية السلوك حسب الحالة وفق حرية وإرادة واختيار ذاتي، فعندما ندرج سلوك الحيوانات ضمن منظومة أخلاقية، يعتبر البعض أننا أيضا وصفناها بالمسؤولية الأخلاقية.

استقلالية البشر وغريزية الحيوانات في سلوكهما الأخلاقي، أمر يحتاج إلى تطور الأبحاث العلمية في علم الأعصاب وعلم النفس البشري، فليست الحيوانات تتصرف بدافع غريزي فقط كما تذكره الروايات الفلسفية الغربية، وليس البشر يتصرفون باستقلالية مطلقة في سلوكهم الأخلاقي.

وبما أن تناول المسؤولية الأخلاقية يكون مدعاة لإقصاء الجنس الحيواني من السلوك الأخلاقي، فلا بد للبحث العلمي المعمق أن يستفيض في هذا، والحيوانات لا توصف بالمسؤولة أخلاقيا بمجرد وجود بعض من السلوك الأخلاقي لديها، مع أن هذا لا يعتبر من المستحيلات والإشكالات الفكرية.

واعتمادا على التناول الفلسفي للأخلاق، نقول أن المسؤول أخلاقيا هو الذي يختار أفعالا دون أخرى، وبهذا نفرق بين الفاعل الأخلاقي والمريض الأخلاقي [أو الكل أخلاقيا] الذي لا يملك القدرة على اختيار الفعل الأخلاقي أو القيام به بشكل صحيح.

ومن خلال هذا تم تصنيف كل من الأطفال، المعاقون ذهنيا والحيوانات على أنهم مرضى أخلاقيا [مشلولون أخلاقيا]، لعدم قدرتهم على تحمل مسؤولية القرار الأخلاقي الصادر منهم، مع النسبية في صحة هذا التصنيف المقارن.

فلو اقتنعنا بهذا التصنيف فلا يمكن أن نساوي في المسؤولية الأخلاقية بين البشر والحيوان كما يقول "بول شابيرو: من السذاجة أن نؤكد على أن الحيوانات كائنات مسؤولة أخلاقيا، بدرجة المسؤولية نفسها التي يتصف بها الإنسان الراشد"، لأن المسؤولية الأخلاقية للحيوانات محصورة ضمن نسقها الاجتماعي الحيواني الذي تعيش فيه كما أنها متأثرة بصفة كبيرة بنزعتها العاطفية، فالذئاب تعكس في سلوكها منظومة الأخلاق العاطفية التي تعيشها فيما بينها، لكن افتراسها للإبل لا يعتبر خرقا لهذه المنظومة لعدم وجود انتقاد لهذا السلوك في إطارها الحيواني.

وهنا نستثني الحشرات من هذه المنظومة الأخلاقية الحيوانية لعدم تطابق سلوك هذه الحشرات مع الحيوانات التي تناولها البحث مثل: قردة ستانلي ويشكين، جرذان راسل تشيرتس، ضباع كريستين، وأنثى الخفاش القابلة لتوم كونز، وهذا لاتصاف السلوك الأخلاقي لهذه الثدييات الاجتماعية بالمرونة، بخلاف ما تتصف به الحشرات، "فحيثما توجد مرونة ومطاوعة في السلوك، يوجد خيار ومسؤولية أخلاقية"، وبهذا يوصف السلوك الأخلاقي لهذه الثدييات بالمرونة، المطاوعة، التعقيد العاطفي ومجموعة محددة من المهارات المعرفية.

ومن هذا المنطلق الحيواني، نجد أن السلوك الغريزي والمكيف هو سلوك أخلاقي، ومع تقصي السلوك الإنساني نجده مكيف وغريزي إلى أبعد الحدود، فلا يمكننا أن نصف السلوك الإنساني سلوكا أخلاقيا مجردا، دون ذكر جهود الأولياء والمربين الموجهين لسلوك الأطفال بهدف تصرفهم بأحسن طريقة مقبولة.

وإن اقتنعنا بوصف الحيوانات بالكائنات المسؤولة أخلاقيا، فلا يمكننا تجاهل "أن لغة الفاعل والمفعول تؤدي إلى لبس فلسفي على الأرجح، ويجب تجنبها في نهاية المطاف."

- **كلاب دارون: الضمير باعتباره بوصلة أخلاقية**

يعتقد دارون أنه إضافة إلى اتصاف الحيوانات بالحب والتقمص الوجداني، فإنها تتصف بصفات أخرى اجتماعية: أخلاقية وإنسانية، ومن بينها "قوة ضبط النفس" في اختيار سلوك دون آخر، مع الصراع الداخلي لهذه النزعات المتفاوتة من حين لآخر، وأضاف دارون وجود الضمير المراقب الداخلي في الحيوان، والموجه له في اختيار غريزة عن أخرى، ومثال ذلك امتناع الكلاب عن تناول الطعام من على مائدة سيدها حين غيابه، وبهذا فهي ترى أن هذا السلوك غير صحيح ولا يمكن القيام به.

فالتحكم في السلوك يعتبر أهم مكون للسلوك الأخلاقي، كما يشير لورانس كولبيرغ Lawrence Kohlbergإلى قيمة التحكم في غرائز الأطفال وتوجيهها إلى التحلي بالأخلاق الناضجة، ربما نعتقد بتحكم الحيوانات في غرائزها وضميرها، لكن ليس بنفس الدرجة الإنسانية، مع احتمال عدم

امكانية وجود ضمير حيواني، واكتفاء التحكم في الغرائز للحصول على سلوك أخلاقي ناضج.

يصف لنا روبرت هند Robert Hinde في كتابه "لماذا الجيد جيد؟" أهمية الضمير الحي في الحفاظ على التوافق بين أفعال الفرد وما يطلق عليه اسم ـ النظام الذاتي ـ" حيث يقول: "تعتمد القرارات الأخلاقية على مقارنات بين القيم المدمجة داخل النظام الذاتي والفعل الملاحظ أو المقصود"، فحيواناتنا الأخلاقية هي من بعض الحيوانات المكتسِبة لضمير يكمن بداخلها هو الموجه لسلوكها ومراقبة ذاتها.

وبنظرة أكثر تعمقا نرى أن الضمير أكثر من كونه موجها للسلوك بين الخير والشر، وهو ما أدلى به عالم الأنتروبولوجيا "كريستوفر بويهم Christopher Boehm" في عمل ناقش فيه العقوبات الاجتماعية وأصول الضمير لدى البشر، وأن هذا مختلف لدى الحيوانات، حيث يقول أن: "الضمير الأخلاقي ميزة بشرية متفردة، والضمير مكون أساسي من الأخلاق" ، وفرضيته تنص على أن الضمير الإنساني تطور عبر الزمن، وما يوضح هذا هو وجوب توحد الأفراد والجماعات لاصطياد الحيوانات الكبيرة، ليتم التوزيع العادل للحومها بين كل المتعاونين، ويوضح "بويهم" الفرق بين الضمير الحيواني والإنساني كون هذا الأخير يمتاز بالنقد الذاتي والشعور بالخزي حالة السلوك السلبي، ويمثل هذا بقردة الشامبانزي التي لا تشعر بالخزي واحمرار الوجه بحكم الحرج الاجتماعي، أي عدم امتلاكها لمنظومة أخلاقية مسبقة.

ويذهب في هذا، عالم الأعصاب أنطونيو داماسيو Antonio Damasio بتطور الضمير لدى البشر خصيصا، والجزء المسؤول عن هذا في الدماغ هو الناصية التي تعمل على ضبط النفس وتقييم الذات وبعد النظر.

فالضمير الذي نعتبره أهم مكون للأخلاق البشرية، لا يقودنا بالضرورة على كونه اختلاف نوعي بيننا والحيوانات، وفي هذا لازالت الأسئلة العلمية حول وجود ضمير أخلاقي للحيوانات الاجتماعية، وهل الضمير عنصر إلزامي للسلوك الأخلاقي، ويمكن اعتبار بحث "بويهم" مجال علمي مستقبلي هام في الضمير وأخلاقيات الحيوانات، "فهل ينبغي أن نبحث في الضمير ومن ثم الأخلاق في الحيوانات الاجتماعية الأخرى التي تشارك في سناريوهات تطورية" فربما كان للسيطرة الجماعية النظامية والحاسمة أغراضا خلاف توزيع اللحوم؟

- **الأخلاق المتناسبة مع الأنواع لا تساوي المنظومة الأخلاقية "العشوائية"**

النسبية الأخلاقية بين البشر والحيوان تنفي وجود أنماط سلوكية أخلاقية مطلقة لكلا النوعين، وعلى هذا نفرق بين مفهومين فلسفيين: الروايات الوصفية للأخلاق والروايات المعيارية للأخلاق، على أن الأولى وصف للسلوك الأخلاقي مهما كان نوعه، وهو ما استعمله المؤلفان في عرضهما لأخلاق الحيوانات، أما الثاني فهو تقييم للسلوك الأخلاقي مثل التعاون والتآزر والتعايش السلس وتمييزه عن غير الأخلاقي.

ومن هنا نجد الأخلاق المتناسبة حسب الأنواع والأخلاق المستندة إلى مواقف محددة، مع مراعاة الاختلافات داخل النوع الواحد، ودائما توجد الخصوصية الإنسانية في كون منظومتنا الأخلاقية لا تكون معاييرها نسبية بشكل مجرد، وأنها ليست كالمنظومة الحيوانية المنحصرة فقط في التعاون والتعايش الاجتماعي، وعلى الرغم من هذا يمكن أن تؤثر فيها أسباب أخرى لتحقق أهدافا اجتماعية سلبية كالتوحش والإرهاب، أو أسباب أخرى كحركة الحقوق المدنية وحق المرأة في التصويت اللتان أحدثتا اضطرابا في الانسجام الاجتماعي، لكن

بمفهوم الصراع الماركسي تكون نظرتنا لها إيجابية للتطور الاجتماعي الذي يعقبها، فهذه النسبية هي ما تؤيده النزعة التطورية للأخلاق بين الأنواع وداخل النوع الواحد، فهناك الأنماط السلوكية الأخلاقية العالمية وترجع الاختلافات والمعايير الأخرى حسب التطور النوعي والزمني لكل نوع.

وليست الغاية هي البحث في منشأ الأخلاق البشرية وذكر أسباب ثبوت معاييرها وأنواعها نسبيا عبر الأزمنة والثقافات المختلفة، مع تأكيد أن التناول الغربي الفلسفي للأخلاق أمر تجاوزه الزمن، خاصة في حديثها عن "الإفراط في عزو وإرادة وقصد السلوك الأخلاقي" ، مع ما يحمله هذا المؤلف في طياته من معان أخلاقية ضمنية تحتاج للتأمل والتفكير كالتقمص الوجداني والإيثار والعدالة في المنظومة الأخلاقية البشرية والحيوانية بالخصوص.

- **الصواب والخطأ في عالم الحيوان**

"هل في عزو الأخلاق إلى الحيوانات ضرورة لإعادة النظر في مسؤوليتنا الأخلاقية تجاهها؟"

الأبحاث العلمية في الأخلاق الحيوانية لا تقودنا إلى استنتاج محدد حول ماهية تعاملنا معها، ولو كان ذلك فلا ينبغي أن يقف معظمنا في حد القول بأخلقة الحيوانات، لأن تعامل الكثير منا مع الحيوانات سيئ وغير أخلاقي أصلا.

فطبيعة الحيوانات نستقيها من الأبحاث العلمية الحديثة مع التربية الصناعية لها، وما تؤكده الدراسات السابقة أن "الحيوانات ليست لديها أفكار معقدة أو حياة عاطفية ثرية"، هذا يعني جواز استغلالنا لها بحرية مطلقة، لكن ما تناولناه وما قدمته البحوث الحديثة حول القدرات الإدراكية والعاطفية للحيوانات يعكس منطق تعاملنا معها، ويفرض علينا قيودا سلوكية لاحترامها وتقديرها.

"إن للوصف العلمي الدقيق القدرة على تغيير مفهومنا للحقيقة، ومن ثم تغيير ردود أفعالنا الأخلاقية"، وهذا ما يؤيده العالم النفساني مارتن هوفمان Martin Hoffman في حديثه عن زيادة السلوك العاطفي للإنسان كلما زاد إدراكه معرفيا للحقيقة أكثر تعقيد، وما يضيفه البحث العلمي أكثر هو أن الفهم العاطفي لسلوك الحيوانات يؤدي بنا إلى تعزيز التعليل النقدي والأخلاقي، كما يقودنا الفهم العميق لها إلى عطفنا وإشفاقنا عليها تجاه ما تعانيه في حياتها الاجتماعية.

- **بعض الأفكار الختامية حول العلم الناشئ: الإنتقال إلى توليفة جديدة**

في ختام هذا [الفصل وهو أيضا خاتمة الكتاب] يمكن لنا أن نفتح مناقشات فكرية حول أهم ما توصلنا إليه في علم السلوك، واتفاقنا على جدية موضوع السلوك الأخلاقي للحيوانات وعدم اطلاعنا الواسع عليه، مع تحصلنا على العديد من القرائن التي توضح هذا، وتغير معتقداتنا حول سلوكنا الأخلاقي مع الحيوان، وبهذا نكون كالبطريق الذي يمشي لأول مرة على صفحات الجليد، وما اكتسبناه من المنظومة الأخلاقية للحيوانات قد نما خلال الخمس سنوات الأخيرة، وأن العدالة في عالم الحيوان مستمرة في الازدهار، وهذا ما ستظهره الأبحاث العلمية النفسية السلوكية والبيولوجية والاجتماعية وكذا الأنتروبولوجية.

الهوامش:

(*)- ماستر في علم الاجتماع من جامعة غرداية

(1)- الفصل السادس بعنوان: "أخلاق الحيوانات والناقمون عليها" ممتد من الصفحة 269 إلى الصفحة 298.

جيسيكا بيرس ومارك بيكوف، العدالة في عالم الحيوان: الحياة الأخلاقية للحيوانات، ترجمة: فاطمة غنيم، مشروع كلمة أبوظبي، الطبعة الأولى 2010

العنوان الأصلي للكتاب:

(Wild justice: the moral lives of animals 2009)

الدور الاجتماعي البيولوجي للتديّن وأسسه الوراثية

بلحاج ارفيس (*)

يعتبر إكارت فولاند أنّ التكيُّفات لابدّ وأن تفي بثلاث معايير: (2) "أن تكون متوارثة، وأن تكون نتاج عمليات انتخاب تاريخيّة وبالتالي تظهر تصميماً من أجل غرض خاص، وأن تحل مشكلة تكيُّفية أو أن تكون على الأقل قد وصلت لحل مشكلة تكيُّفية وقت تطوّرها"(ص 21) بالنسبة لمعيار الوراثة يرى إكارت أنه لا يُمكن التعامل معه لأنّ برامج تنمية المخ باعتباره مكان التديّن البشري هي متوارثة على نحو لا يقبل النقاش، لذا فإنّ مسألة التكيّف البيولوجي للتديُّن سوف تركِّز على المعيارين الثاني الذي يعني التصميم لهدف خاص، والثالث الذي يعني الوظيفيّة، وعلى أساس هذين المعيارين نتساءل إلى أيِّ مدى تتشكّل الحياة الدّينيّة والممارسات الدّينيّة (التصوُّف والشعائر والأساطير والاحتفاليات والتابوهات والخوف من الرب أو الأرواح أو السلف) بالتكيُّفات البيولوجيّة؟

لتحقيق ذلك فلابدّ من فحص هذين المعيارين ضمن مُكوِّنات التديُّن؛ وهي مُكوّن معرفي ومُكوّن روحاني ومُكوّن الرابط الاجتماعي ومُكوّن يُشكِّل الهويّة ومُكوّن تواصلي ومُكوّن أخلاقي. ولنبحث في جزء من الأجزاء الستة عن تصميمها لهدف خاص ووظيفتها البيولوجيّة.

1- المكون المعرفي:

يُشير إكارت إلى أنّ كلّ الدّيانات تنتج ميتافيزيقيا تعتمد على العقل البشري الناتج عن عمليات الانتخاب البيولوجيّة، لذا فإنّ الاعتبارات الميتافيزيقيّة عليها أن تكون مغروسة في الأرض بيولوجياً. تعليله لذلك أنّ "المدى الذي تطوّر به العقل البشري بيولوجياً يشمل ظواهر مثل السذاجة الثنائيّة والفكر الغائي والمذهب الماهوي النفسي وكذلك نظرية عن العقل وأداة للكشف عن العامل الفعّال والانطولوجيات الحدسيّة وبعض أمور أُخرى قليلة. عندما تؤخذ هذه الظواهر مع اعتبار تفاعلاتها فإنّ هذا المدى للعقل البشري يُؤكِّد على وجود سيطرة تكيفيّة في الكثير من المشاكل الحقيقيّة للحياة واستمرار البقاء في الوجود."(ص 25) لتوضيح هذه الفكرة يُقدِّم إكارت مقاربة عن الأطفال دون سن الخامسة حيث أنهم يُعزون لكلّ الأشخاص في بيئتهم المباشرة العلم بكلّ شيء، وعندما تتنامى لديهم نظرية للعقل فإنهم يبدؤون في فهم أنه بالنسبة لمجموعات المعرفة المختلفة توجد عقول مُختلفة مطلعة عليها كلّ الاطلاع. "الأطفال تحت سن الخامسة يُفكِّرون غائياً: هناك سُحب حتى يحدث مطر، المطر يحدث حتى تستطيع الزهور أن تزدهر. وأخيراً فإنّ الأطفال صغار السن ينسبون حالات عقلية إلى أفراد موتى وبالتالي فإنّ تفكير الأطفال ليس بالضرورة ثنائي (أو ثنوي)، ولكنهم في الوقت نفسه يختزنون الافتراض بأنّ هناك حياة بعد الموت. ومن المثير للاهتمام حقاً أنّ هذه المواقف الأساسيّة في الطفولة المبكِّرة، أي افتراض أفراد لهم علم بكلّ شيء والطريقة الغائيّة والثنائيّة في التفكير، هذه المواقف المعرفيّة تشكِّل أيضاً الأساس لفروض نظريّة حاسمة في الكثير من النظم الإلهية للأديان."(ص 26) هكذا يخلُص إكارت في هذا الموضع أنّ التديُّن لا يلزم أن يتمّ تعلّمه أوّلاً تعلُّماً شاقاً. فالتديُّن على عكس ذلك ينتج تقريباً أوتوماتيكياً من الجهاز المعرفي للبشر، في حين أنّ الجهد العقلي الفعلي إنّما يتكوّن من نبذ العقلانيين للإيمان.

يعرض إكارت أيضاً مفهوما آخر عن الملامح الفريدة للعقل البشري نسبه إلى داكويلي، وهو مفهوم الإلتزام المعرفي؛ "الالتزام المعرفي يُجبر المرء على أن يتأمّل باستمرار في أوجُه الانتظام والقواعد الموجودة في خبراته. الالتزام المعرفي يفرض تصميم معقول ومُتماسك لتصوير أحداث العالم، بدون أيٍّ ثغرات في التفسيرات، وبدون أيٍّ جزر من اللامعقول. من الواضح أنّ أفراد البشر لا يستطيعون تحمُّل أيٍّ أحداث طارئة غير مُتوقّعة، ولا تحمُّل اللامعقوليّة أو عدم اليقين سبباً، ذلك أنّ مالا يُمكن فهمه يُولد الخوف. لتجنب ذلك يرى البشر عِللاً وأسباباً حتى عندما لا يُوجد أيٌّ منها.(ص 26) ففي هذه الحالة فإنّ المخ يعمل باستمرار ويُولِّد قصصاً، يرفض أن يرى نتائج دون أسباب وقواعد لذا فهو يُؤلِّف قصصاً تتيح لهذه القواعد أن تكون معقولةً على وجه التقريب.

النقطة الثالثة في ميتافيزيقيا الدّين هي نسبة الأخطاء المعرفية في النفس البشريّة ودور العقل في إدراك تلك الأخطاء، "عند النظر إلى ميتافيزيقا الدين في هذا الضوء نجد أنها تتأسس على أخطاء وتصنيفات زائفة لما هو أساسا ماكينة وظيفية معرفية. بهذه الطريقة تكون الافتراضات الأساسية الميتافيزيقية مجرد منتجات ثانوية لا يمكن تجنبها، تترتب عليها نتائج تنحو إلى أن تكون بيولوجيا بلا ضرر، وهي ناجمة عن النفس التي تطورت بيولوجيا والتي تهدف إلى التغلب على المشاكل التكيفية، وهذه النفس وإن كانت لها كفاءتها لا تقوم بوظيفتها بدون صنع أخطاء. معرفة مدى إتقان عمل العقل هي مسألة تجنب الخطأ في التوازن بين التكلفة والفائدة، خاصة بالنسبة لمخاطر الصلاحية، التي تنتج عن الأخطاء المعرفية."(ص 27) في الأخير يصل إكارت إلى أنّ الميتافيزيقيّة الدّينيّة تصنف كنتاج ثانوي غير وظيفي للتكيفات المعرفية، عندما تنشأ من الضبابية في الميكانزمات المعرفية، يُعلّل ذلك بقوله: " عندما نخضع أحيانا لما يتم اقتراحه ونرى الشيء الخطأ في ضوء الشفق الضئيل فإن هذا قد يكون فيه أذى أقل مما يحدث عندما نعيش بالكامل بدون أي أنطولوجيات حدسية، ولا ندرك المخاطر أو الفرص الموجودة حقا ". (ص 27 28)

2- المكوّن الروحاني:

تدخل العمليات العقلية مثل الاستغراق والتأمل في الممارسات الروحيّة، والأشخاص الموهوبون في ذلك يستطيعون الوصول إلى حالات من النشوة والانجذاب من خلال تمرينات التصوُّف، وما يُفسِّر ذلك بيولوجياً هو أنّ "العمليات الكيميائيّة-العصبيّة التي تتطابق مع هذه الحالات العقليّة تكون مصحوبة بنتائج تؤثر في الصحة والعافية: فهي تقلل من الإحساس بالألم، وتنظم الحرارة، وتدعم الوظائف المناعية، وتقلِّل من فقدان الدم، وتلطِّف من تأثيرات حالات الخلل الوظيفي بالأمراض النفسية، وتنشط جهاز الربط."(ص 28) فهكذا فإنّ العناصر الصوفية في الحياة اليومية يمكن أن تؤدي إلى تحسن عافية المرء بدنياً وعقلياً وتوفِّر تحكُّماً أفضل في الأحداث الطارئة غير المتوقعة.

إنّ تأثيرات التمارين الروحيّة على ممارسيها في التفاني الصوفي، مثيرة للاهتمام بما فيها من وجود علاقة ارتباط موجبة، "وإنما هناك أيضا ما هو موثوق به إحصائيا من التحاليل الأكثر شمولا. هناك أيضا بالطبع "الجانب المظلم" من المخاوف والهواجس الاستحواذية، والتي تصاحب على وجه التأكيد وجود مخاطر صِحيّة بدرجة لها مغزاها، على أنه بصفة عامة نجد أن التأثيرات الإيجابية هي السائدة."(ص 31) لذا فقد ثبت أنّ الدّين له دور وظيفي بالغ الأهميّة من وجهة نظر البيولوجيّة.

3- مكوّن الرابط الاجتماعي:

ليست الوظائف الروحانيّة مقصورة على الفوائد الشخصية فحسب، وإنما لها بُعدٌ اجتماعيٌ في الإسهام المشترك. "العملية كلها كثيرا ما يجرى دَعْمُها بالإيقاعات وتنتهي بنوع من "التزامن الانفعالي" للمساهمين. الأديان بدون الشعائر ذات التأثير الانفعالى سى نقصها معا العمق الانفعالي، والقوة الدافعة. يعني هذا أن الشعائر تستخدم بوجه خاص عندما يكون المقصد هو طلب جهود جُموعية أو خدمات خاصة إيثارية من المؤمنين (الحرب، أو المنافسة، أو التضامن). يتم هذا فيزيولوجياً عن طريق تنشيط نظام الربط المشترك بين الثدييات، ويتم هذا سيكولوجيا عن طريق شكل من فقدان الذات، الإحساس بالتوحد مع الكون."(ص 30) لذا فإنّ الشعائر الجماعيّة لها تأثير كبير في التناسق والتماسك الاجتماعي، وتؤدّي إلى حشد القوى وتمكِّن من الحصول على مكاسب من خلال التعاون. فهكذا يبدو أنّ هناك للتديّن وظيفة بيولوجيّة مفيدة هي تقوية المجتمع بإلزام أعضائه على العمل تجاه أهداف مشتركة.

4- مكون الهويّة الشخصيّة:

يُحدِّد الانتماء الاجتماعي على نحوٍ ثابت الهويّة الشخصيّة، وسيرة حياة كلّ فرد، وانتماء الشخص إلى مجموعة مُعيّنة إنما يَنبني على مخزونها الثقافي خاصةً ما يتعلّق باللُّغة التي تُعتبر هي الأساس في تمييز جماعة بشريّة عن الأخرى. "لما كانت اللهجات تفيد كعلامات ثقافية وعرقية، فإن تعبير "نحن" هو أيضا مما يسهل إلى حد بالغ تمييزه عن الآخرين حيث أنه يتمُ تبادل المعرفة الاجتماعية، فإن كل مساهم في التبادل اللغوي يتم تنوىره بالمعلومات عن الروابط والميول الاجتماعية لكل المساهمين الآخرين، هكذا يتم خلق شبكة اجتماعية مشتركة، ويترتب عليها أن كل الأعضاء في إحدى المجموعات الداخلية يلعبون أدوارهم على نفس المسرح، ويعتمد رفاههم وعدم رفاههم بطرائق مختلفة على رفاه وعدم رفاه الآخرين.(ص 31) بواسطة اندماج الفرد في تكامل داخل الأدوار الاجتماعيّة، وضمن التبادل اللُّغوي للمعرفة الاجتماعية، يُضيف المرء إلى هويّته الشخصيّة بُعداً اجتماعياً تميِّزه ثقافة مشتركة تُنتجها الأساطير والقصص المشتركة والذكريات المشتركة والوقائع المشتركة تُفضي على التجمعات البشريّة هويّة اجتماعيّة، وتعمل على أن تُبقي المجموعة مُتماسكة معاً.

5- مُكوّن التواصل:

حفاظا على كيان المجموعات البشريّة فإنّ كلّ مجموعة تُنشئ معايير صارمة، وظيفتها الأساسيّة هي ربط أعضائها في تحالف اجتماعي والتزامهم بالشعور بأنهم معاً، إلاّ أنه لا يخلو من أن يكون هناك خطر يُهدّد تضامن المجموعة وهو استخدام الانتماء للحصول على فوائد شخصيّة، وهذا ما عبّر عنه إكارت بمفهوم (الراكب المجاني). لدفع هذا الخطر على أعضاء المجموعة أن يُعبِّروا عن اندماجهم أخلاقياً بواسطة العلاقات الأمينة، ويتمّ انجاز هذه الوظيفة بواسطة الشعائر والاحتفالات والتابوهات. "الدّين يقدم عادة لنسج التواصل عن طريق العلامات الأمينة. تخدم الاحتفاليات والتابوهات في إرساء ما هو جدير بالاعتماد عليه داخل مجموعة أخلاقية داخلية ويكون ذلك بالكامل بمنطق من تطور العلامات. الدّين هكذا يوفر ميزة بيولوجية أخرى، فهو يحارب مشكلة (الراكب المجاني) في المجتمعات ذات المخاطر المشتركة بأن يفرض الالتزام بالأمانة في التواصل" (ص 32)

6- مُكوّن الأخلاق:

تتعرّض المعايير الأخلاقيّة داخل المجموعة لمخاطر تخريبها انتهازياً، عندما يقف الاهتمام بالذات على

المدى القصير في طريق المكاسب التي تتمّ من التعاون على المدى البعيد، لذا فعلى المعايير الأخلاقيّة أن تتغلّب على الحوافز من أجل الصالح الذاتي على المدى القصير، بحيث يُمكن تحقُّق الصالح الذاتي على المدى البعيد. لذا فلابدّ أن تكون هناك عوامل تحكُّم اجتماعيّة يُضبط من خلالها الانتهازيين وكاسري القواعد كما يُمكن مُعاقبتهم، وهذا ما يجعل السلوك اللاأخلاقي باهظ التكلفة وبالتالي يُقلّل من وُقوعه، ويُعزّز من قوّة المجموعة ويزيد من المكاسب على المدى الطويل من خلال التعاون. حسب إكارت فإنّ عوامل التحكُّم الاجتماعي لا تُؤدّي إلى تلاشي المشكلة بالكامل، لذا فهو يُرجع الحل الكامل إلى الضمير الحي الذي يتمّ إعداده دينياً." ربما يكون التدين قد تطور من أجل التعامل مع تلك المشكلة، أي ما يسمى مشكلة المرتبة الثانية من (الراكب المجاني). عندما تحظر الآلهة، والأرواح والأسلاف السلوك الزائف، فإن أعضاء المجموعة يتحررون من تكاليف استعراض حالهم للحكم عليه. بدلاً من ذلك فإن عقوبة كسر القواعد تجعل شأنا داخليا بالتوصل إلى التوافق مع المعايير من خلال ضمير حي تم إعداده دينيا."(ص 31) تدعّم دراسة جونسون هذا الفرض، حيث تمكّن من أن يُبيّن أنه كلّما زادت قوّة تعاون أفراد إحدى المجموعات أحدهم مع الآخر زاد وُضوح الأفكار المحليّة عمّا تكوّنه الآلهة التي ترى كلّ شيء وتعرف كلّ شيء وتوقع العقوبات، تلك الآلهة التي توجد في كلّ مكان وزمان." هذه المعاني التي يحملها الفرد تفسّر كيف أمكن للضمير أن يتطوّر بالفعل كمثال مُنظّم للأخلاق، لماذا ينبغي لأحدهم أن يخضع تطوعياً لما يُمليه أحد الضمائر؟ "إلاّ أنّه بصرف النظر عن هذه القضايا بتفاصيلها، فإنّ الأمر يبدو حقاً وكأنّ التديُّن يُساعد على التغلّب على مُشكلة المرتبة الثانية (للراكب المجاني). العقوبات على إساءة السلوك أخلاقياً تجعل داخلية باستغلال أداء أحد الضمائر" (ص 32)

الخواص السبع الرئيسة للدّين والتديُّن:

إنه من المهمّ جدّاً بالنسبة للدراسة العلمية أن تمتلك تعريفاً واضحاً لظاهرة يشملها البحث، والدّين كظاهرة اجتماعية معقّدة، لم يتفق المنظّرون لوضع تعريف مُوحّد لها، نظراً لاختلافه لدى كل الجماعات البدائية والجماعات التي تعتنق الديانات السماويّة ولاختلاف طبيعته من شخص لآخر." الدين مثل مفاهيم كثيرة أخرى هو مصطلح كالمظلة، يضمّ معاً معاني مختلفة على أساس التشابه العائلي، وبالتالي فقد يكون مما يكفينا أن نستخدم تعريفا عمليا جموعيا، يغطي كلا من الجوانب الموضوعية والوظيفية. طرح البعض أن هناك سبع خصائص رئيسية للدين:

-1التسامى: الاعتقاد في وجود قوة (أو قوى) خارجية – أو فوق طبيعية.

– 2علاقات مطلقة: الإحساس بالارتباط، والاتصال، والاعتماد والالتزام وكذلك أيضا الشعور بهدف ومعنى مطلق بالنسبة لكل من الأفراد والمجتمعات أو العالم كله.

-3الصوفية: ممارسة ما هو مقدس؛ شعور بالتوحد مع هذه القوة أو حتى مع كل شيء.

– 4 الأسطورة: تفسير العالم وإضفاء الشرعية عليه وتقدير قيمته، بما يمتد حتى إلى وعود الخلاص.

-5الأخلاقيات: التبرير المتعالي للقيم (القواعد والممنوعات) لإرشاد أفكار وسلوك الأفراد.

-6الشعائر: أشياء وتصرفات رمزية (احتفاليات)، مثلا القدرة على شفاء المرضى أو تفادي الشر، أو إضفاء القدسية، أو وضع العلامات التكريس الاستهلال والمرور إلى مراحل جديدة.

7- المكون الاجتماعي:

الارتباط الاجتماعي عن طريق ما هو مشترك ومتوارث من نظام المعتقدات، و ممارسة هذه المعتقدات والتعبير عنها، وتدريسها والترويج لهاء وتفسيرها وتأكىدها، بما يبلغ الذروة في منظمات وأشكال مؤسساتية" (ص46)

تساعد هذه الخصائص على فكٍّ الغموض عن الدّين والتديّن، خاصة عندما يكون الإيمان مُرتبط بوجود كائنات مُتعاليّة مثل الآَلهة أو الأرواح أو العفاريت، ويصدق هذا حتى في الديانة البوذيّة مع أنّ مبادئها لا تطرح وُجود هذه الكائنات. فمن المهمّ الاحتفاظ بهذه الخصائص عند كلٍّ بحث عن الدّين بالمنهجية العلمية، "وذلك لأنه بدون ذلك ستوجد أوجه للخلط بين الأمر، فيها بلبلة؛ هناك أنواع علمانية من الدوغما، والإيمان، وأشكال من علاقات مطلقة (كما مثلا في الأيديولوجيات العرقية)، وخبرات من النشوة (كما مثلا بتأثير من مخدر)، وشعائر (كما مثلا في رسامة الشباب أو الأعلام)، ومجتمعات (ابتداء من الأحزاب حتى نوادي المتعصبين لكرة القدم)، ونظمها القيميّة، وبالتالي فإن الدّين ليس مما يتوافق مع المذهب الطبىعانى – وإن كان الأمر بالطبع أن ليس كل ما هو مفاد للطبىعانية يكون دينيا" ص (ص47)

باعتبار أن الدّين ظاهرة عابرة لكلّ الثقافات، فهو على غير شكل مُوحّد بين تلك الثقافات، وبالتبع ليس من المحكوم أن تكون الخصائص السبع كلّها بنفس الدرجة من الأهميّة كما أنّها لا تتحقّق في كلٍّ دين وقد لا تكون كاملة ولكنها مع ذلك كافية من ناحية معظم الأهداف العملية.

(*)- ماستر في علم الاجتماع من جامعة غرداية

(1)- قراءة في الفصل السادس من كتاب التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين، الفصل الأول بعنوان: "تقييم الوضع التطوري للدين والنزعة الدينية" ممتد من الصفحة 21 إلى الصفحة 42. إكارت فولاند و وولف شيفنهوفل، **التطوّر البيولوجي للعقل والسلوك الدّينيين**، ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، العنوان الأصلي للكتاب (The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior)

نظرية السيطرة والرضوح بين عالم الإنسان وعالم الحيوان

مامة عائشة سعودى(*)

استهل المؤلف هذا الفصل بإبراز أهمية المكانة بمختلف تسمياتها لدى الكائن البشري، وأن هذا الأخير يفضل الفناء على فقدان أو حتى تدني هذه المكانة، وأن كل فرد قادر على تقويم مكانته المستقبلية.

إن تكرار نتيجة سلوك الحيوانات في مواقف معينة يدعم ردة الفعل تلك لدى الحيوان ويكسبه مرتبة معينة في جماعته تتباين بين السيطرة والرضوخ، هذه المرتبة توافق تقييمه الذاتي لقدراته، لذلك يميل أفراد الجماعات الحيوانية إلى تجنب الصراعات التي قد تستنزف إمكانياتهم دون ارتقاء في سلم السيطرة، خاصة أن هذه السُّلّمية متعلقة بالجماعة وليس بالفرد، فللذّكَر المسيطر عدة امتيازات تبرز في رضوخ بقية الذكور له وسهولة وصوله الجنسي لإناث جماعته، وبذلك تكون هذه المرتبية في السيطرة تعكس هرما وظيفيا لدى أي جماعة حيوانية، يرتبط هذا التراتب بالقدرة على الاستفادة من الموارد الحيوية للجماعة، وتكون السيطرة عمودية متعدية فالقمة تسيطر على باقي المستويات بالترتيب.

تظهر مرتبية السيطرة بنفس الشكل تقريبا في المجتمع البشري مع اختلاف في تعقد آليات السيطرة وآليات الحصول على مرتبة معينة والحفاظ عليها.

لدراسة السيطرة والمكانة لدى الحيوانات غير البشرية تم ملاحظة سلوك عدة حيوانات فتبين أن مرتبة السيطرة لدى بعض الحيوانات كجراد البحر لا تتسع لأكثر من ذكر مسيطر واحد في مجال حيوي معين، وتبين أن هذه المكانة لديها تأثير على الجهاز العصبي للحيوان المسيطر والراضخ من خلال وجود عصبون يستثار بالسيروتونين عند السيطرة ولا يكون كذلك في حالة تراجع المرتبة.

قد تتغير مكانة الحيوان بتغير الموقف أو المجال الحيوي وهكذا فالسيطرة والانهزام ليست دائمة لدى الفرد، ويكون ذلك جليا أكثر لدى الرئيسيات كالشمبانزي، حيث تظهر طقوسية خاصة بالسيطرة وأخرى للرضوخ، ولا يتوقف الصراع على الارتقاء في هرم السيطرة بل يتجدد كلما سمحت الظروف بذلك. من جهة أخرى لوحظ أن الذكور المسيطرين أكثر قدرة على التزاوج والانجاب من الذكور المتدني المرتبة، فالمكانة تؤثر على القدرات الجنسية لهذه الحيوانات أي للمكانة تأثير فيزيولوجي عليها.

انطلاقا من التساؤل حول سبب قبول الأفراد للمرتبات المتدنية للمكانة والآليات التي يلجؤون إليها للتفاوض حول مراتب أعلى، ومن كون الذكور أكثر قدرة على السيطرة من الإناث، فالحاجة ملحة لوجود نظريات في السيطرة والوجاهية والمكانة مفسرة لهذه التساؤلات حيث تعنى هذه النظريات بمرتبيات السيطرة من حيث الموارد وليس المهام، وكذلك تبين الطرق المثلى للوصول إلى المكانة الرفيعة، هذه الأخيرة يتم الوصول إليها من خلال السيطرة أو الوجاهة. فإن كانت مرتبيات السيطرة تخضع للقوة والخوف فمرتبيات الوجاهة تخضع للاحترام والتبعية الطوعية، ومكانة السيطرة تأتى عبر الصراع، أما مكانة الوجاهة فتأتى بالتعلم. ولم يتم الاتفاق على نظرية تفسيرية شافية لأنسب السبل لنيل المكانة تشمل كلا من السيطرة والوجاهة.

ترتكز النظرية التطورية في الفروق بين الجنسين في السعي إلى المكانة، من الفكرة أن للذكر البشري تباين واضح في قدرته التكاثرية، مقابل النساء اللواتي يتقارب مستوى نجاحهن التكاثري باختلاف مكانتهن الاجتماعية، ومنه فالمكانة لدى الذكور مرتبطة بشدة بقدرتهم للوصول الجنسي إلى النساء، فكلما نجح الذكر في توسيع حيزه الارتباطي الجنسي مع الإناث كلما ارتفعت مكانته وسيطرته وتراجعت مكانة غيره من الذكور قليلي الحظ في وصولهم إلى الإناث.

وارتفاع المكانة والسيطرة يكون نتيجة رغبة الإناث في ذكور معينين من خلال ميزات كالحماية وتوفير الموارد الحيوية، أو تكون نتيجة التعدي على الحيز الجنسي لذكور أقل مرتبة.

من خلال دراسة تاريخية على عدة حضارات بشرية في مختلف الأزمنة والأماكن من الصين إلى الإنكا إلى المصريين القدامى وغيرهم تبين أن حيز الوصول الجنسي إلى النساء لدي الرجال يتوسع بارتفاع مكانتهم، وتختلف صيغة هذا الوصول بين الزوجات والحريم والسبي والعشيقات، فقد تبين من بعد دراسات أجريت على المجتمعات الحديثة أنه رغم تغير أنماط الأنظمة الاجتماعية والعلاقات السائدة فيها إلا أن ارتفاع مكانة الرجل بقيت مرتبطة بزيادة حيز وصوله الجنسي، وهو أمر غير مثبت لدى النساء، فارتفاع مكانة المرأة ليس مرتبط بمميزاتها التكاثرية.

في محاولة لمعرفة إذا كان الرجل أكثر سعيا إلى المكانة من المرأة، أجريت دراسة على أطفال ست ثقافات من الجنسين عن السلوك العدواني والتسلطي أثناء اللعب تبين أن الأولاد أكثر عدوانية وجرأة على التنافس والسيطرة من البنات اللاتي يفضلن النزوع إلى الاستكانة والحيلة وإقامة الروابط الاجتماعية، وهذا ما بينته عالمة النفس ايليونور ماك كوبي في مراجعتها للفروق بين الجنسين.

تميل أغلب الأبحاث الواردة في هذا العنصر إلى القول بأن الرجال أكثر سعيا إلى المكانة الرفيعة والسيطرة بكل الوسائل والسبل المتاحة أكثر لديهم من النساء، ومنه فحسب النظرية التطورية فالرجال أكثر إقبالا على السيطرة الاجتماعية باختلاف ثقافاتهم من النساء وهم أكثر حظا في الحصول على المكانة الرفيعة، وهذا تصريح بكون الفارق بين الجنسين عامل مهم في ارتقاء مرتبية السيطرة والحصول على المكانة.

تميل النساء إلى التصريح بأفعال السيطرة المفيدة اجتماعيا أي الموجهة لخدمة الآخر ومصلحة الجماعة، أما الرجال فيفضلون أفعال السيطرة الأنانية المتمركزة حول المنفعة الذاتية حتى ولو كانت ضد الآخرين، وفي اختبار لعالم النفس ميغارغي للكشف عن الفارق الموجود بين الجنسين في التعبير عن السيطرة تبين وجود اختلاف، حيث ترتبط السيطرة بالمكانة بشكل واضح لذا الذكور، هذا ما لا يكون جليا لدى الإناث حيث يختلف التعبير عن السيطرة لدى المرأة فتبرز في اتخاذ القرار وليس في التمسك بالمرتبة حيث يتجلى ذلك عند المواجهة بين الجنسسين حول المكانة، وليس في حالة المواجهة مع أفراد من نفس الجنس.

قدمت عالمة النفس التطوري كامينز نظرية حول السيطرة مفادها أن سعي أفراد الرئيسيات إلى تسلق مرتبيات السيطرة والتحكم في الموارد الحيوية جعلها تطور استراتيجيات تمويهية للرضوخ والسيطرة قصد التفاوض المستمر على المكانة الرفيعة، وتعتقد كامينز أن البشر طوروا استراتيجيات معرفية حول المعايير الاجتماعية سبق ظهورها استراتيجيات التفكير، وتعزز فكرتها هذه في وجود نوعين متناقضين من التفكير الأول هو

التفكير في أخلاقيات التعامل الذي يتبنى استراتيجية البحث عن الاختلاف، والثاني هو التفكير الدلالي الذي يتبنى استراتيجية البحث عن الشبيه، والتفكير الأول أسبق ظهورا من الثاني وكلاهما يظهران في سن مبكرة لدى الأطفال مما يكسبهم القدرة على التفكير حول مرتبيات القدرة المتعدية منذ سن الثالثة.

من جهة أخرى حاولت الأبحاث حول نظرية السيطرة، إثبات ارتباط التفكير البشري الاجتماعي بمرتبية السيطرة، فقد أثبتت تجربة ميالي وجود علاقة بين التذكر والمكانة، وفي تجربة أخرى تبين ارتباط احترام القواعد أو خرقها بالمكانة ومرتبيات السيطرة، كل هذا يدعم فكرة تطوير البشر لاستراتيجيات تفكير تسمح لهم بالارتقاء في هرم السيطرة أو الحفاظ على المكانة الرفيعة قصد الوصول الأوسع إلى الموارد الحيوية الموجودة.

انطلق عالم النفس التطوري بول جيلبرت من مفهوم إمكانية استقطاب الموارد الناتج من تجارب أجريت على الحيوانات حول تقييم الحيوان الذاتي لقدراته على استقطاب الموارد وعلاقته بمكانته والسلوك الناتج عن هذا التقييم الذي يفضي أن السيطرة هنا ليست متعلقة بالحيوان بل هي وصف للعلاقة بين فردين أو أكثر.

ومنه فإسقاط هذا المفهوم على البشر حسب جيلبرت يعطي ما أسماه إمكانية استقطاب الاهتمام الاجتماعي، فيكون التنافس لدى البشر في الظفر على اهتمام الآخرين، كون زيادة الاهتمام ترفع من مكانتهم، ولكن لاحظ جيلبرت أن الاهتمام متعلق بالمنفعة التي يحصل عليها الآخرون من الفرد، غالبا ما تكون المنفعة مرتبطة بالمكانة الرفيعة، فهناك ارتباط بين مرتبيات السيطرة والمنفعة من جهة وباستقطاب الاهتمام الاجتماعي من جهة أخرى فيكون هذا الأخير بمثابة مدعم للمكانة والمرتبة.

تفرز هذه النظرية عدة فرضيات حول علاقة استقطاب الاهتمام الاجتماعي بالانفعال والمزاج، حيث يؤدي ارتفاع المرتبة إلى الزهو وارتفاع المساعدة ويعزز المزاج الإيجابي النجاح والارتفاع في المكانة. أما الانخفاض في المكانة فيؤدي إلى ظهور السلوكات السلبية من الشعور بالخزي والغيض والحسد وكلها نتاج للقلق الاجتماعي الذي يسببه رفض الآخرين واستهزائهم. ويظهر الغيض والحسد كآليات دفاع عن المكانة وتدمير الآخر الذي يهدد مكانته أو يفوقه مرتبة، وقد ينتهي فقدان المكانة بالاكتئاب. كل هذه الانفعالات هي تطور لآليات التكيف في سلمية المكانة.

يصعب تحديد الدال عن المدلول بين مؤشرات السيطرة ومسبباتها، نذكر من بين أهم هذه المحددات المؤشرات اللفظية وغير اللفظية للسيطرة، فقد لاحظ آرجيل وجود خصائص سلوكية واضحة خاصة بالأفراد المسيطرين وأخرى خاصة بالأفراد الأقل مكانة تتعلق بطريقة الوقوف واستعمال اليدين وطريقة الكلام (النبرة، الشدة، الوتيرة)، وطريقة المشي وسرعة الخطوات. وفي مقارنة بين مشية مجموعة من الرجال والنساء، تبين وجود فرق واضح بين الجنسين في ارتباط المشية بالمكانة، حيث ثبت وجود علاقة بين سرعة المشية والمكانة لدى الرجال، ونفيت العلاقة بينهما تماما لدى النساء.

من جهة أخرى يرتبط الحجم الكبير اثنوغرافيا بالقيادة والمكانة في مختلف الثقافات، وقد اكتشفت هذه الصلة تجريبيا حيث ربط مجموعة من المستجوبين: القامة الجسمية بالمكانة الرفيعة والمقام الاجتماعي العالي، وربطوا قصار القامة

بالمراتب الدنيا من المكانة، وقد يأخذ طول القامة معيارا للانتقاء في بعض الوظائف مثلا.

ترتبط نسب الهرمون الذكري التستوستيرون لدى الكائن الحي بمرتبية السيطرة فقد قام العلماء بعدة تجارب على الحيوانات لإثبات هذه العلاقة، ما كان صعبا إثباته لدى البشر، وبعد عدة أبحاث حول قياس نسبة الهرمون لدى أشخاص مختلفي المكانة ودراسة سلوكاتهم، وأحيانا تعريض الأفراد لمواقف مختلفة عن مكانتهم، تبين اختلال السلوك وعدم تناسب استراتيجياتهم مع هذا الموقف، وحدوث تنافر بين الفرد ومحيطة الجديد.

من جهة أخرى يرتبط ارتفاع نسبة التستوسترون مع وجود بعض الخصائص الفيزيولوجية، والسلوكية كالاندفاع والنزوع للمخاطرة والجرأة، كما تبين أن التغيير في المكانة يؤدي إلى تغير في نسبة التستوسترون سواء بالرفع أو الخفض ويظهر ذاك في تغيرات المزاج، ومنه فارتباط نسبة التستوسترون بالمزاج والانفعالات يجعلها ترتبط بالماكنة من ناحية كون ارتفاع نسبة هذا الهرمون يحفز على المخاطرة، وقد يؤدي إلى النجاح وبالتالي الارتقاء في هرم السيطرة.

لم يتمكن الباحثين من إيجاد علاقة بين نسبة التستوسترون والمكانة لدى النساء، بل كانت بعض النتائج عكسية لما أثبت عند الرجال، حيث لوحظ تدني المكانة لدى النساء عاليات التستوسترون حتى ولو بَدَون أكثر عدوانية، إلاّ أن الأخريات قيمتهن متدنية المكانة عكس تقييم هذه النساء الذاتي لمكانتهن.

ومنه فتوجد علاقة قوية بين نسبة التستوسترون وارتفاع مرتبة السيطرة والمكانة لدى الرجال.

حاول الباحثين استكشاف العلاقة بين السيروتونين كموصل عصبي والمكانة لدى الحيوان والانسان وقد استطاعوا إثبات هذه العلاقة، وأن نسبة السيروتونين تتغير بتغير المكانة وترتفع كلما ارتقينا في مرتبيات السيطرة، وبالتالي يمكن اعتبار هذه المادة الكيميائية التي يفرزها الدماغ من بين المحددات الذاتية للمكانة.

يرى المؤلف أنه لم يستطع تغطية سوى حيز صغير من محددات السيطرة، وأن الحاجة ملحة إلى نظرية شاملة تجيب عن جملة التساؤلات حول محددات المكانة عبر مختلف الثقافات والفئات البشرية (الجنس والعمر) وعن وجود تحليل سيكولوجي تطوري يسمح بالتنبؤ بالمكانة ويفسر بعض المفاهيم المتعلقة بها كالوجاهة والسمعة.

يعتبر العلماء النفس-تطوريين التقدير الذاتي من الآليات النفسية الانفعالية الشديدة الارتباط بالمكانة فبعد عدة أبحاث حول القياس الاجتماعي تبين أن الفرد يتعقب المكانة من خلال تقديره الذاتي لقبول الآخرين له، فكلما زاد اندماجه في جماعة ما كلما تحسن تقديره لذاته، وبالتالي فهو يسعى دوما لكسب احترام وتقدير الآخرين، ما سيحسن من سمعته ويكسبه وجاهة أوسع وبالتالي المكانة الرفيعة، وفي حالة المكانة المتدنية يسعى الفرد إلى تطوير آليات نفسية نابعة من تقديره لذاته تسعى إلى فرض احترامه على الآخرين وتحسين علاقاته بالجماعة والولوج أكثر ضمنها.

من جهة أخرى فعلاقة التقدير الذاتي بمرغوبية المرء في سوق الاقتران تبين أنها متباينة بين الجنسين حيث يرتبط التقدير الذاتي للمرغوبية بالاقتران لدى الرجل بالمكانة والسيطرة، والعكس بالنسبة للنساء اللاتي يتأثر تقديرهن الذاتي للمرغوبية بالاقتران بجاذبية الفيزيولوجية للأخريات.

تبقى هناك آليات دخيلة على التقدير الذاتي قد تؤدي دورا مشوشا على المكانة كالغرور والتكبر والتصنع.

بعد النظر في مرتبيات السيطرة والمكانة ومحدداتها حاول الباحث التطرق إلى المشكلات التكيفية التي يطرحها تدني المكانة من خلال عرض لبعض اسراتيجيات الخضوع. بداية بيّن علاقة الفروق بين الجنسين في اختيار استراتيجية الرضوخ، حيث أثبتت الدراسات وجود فروقات بين الجنسين في التفاوض مع أشخاص مرتفعي المكانة، فالنساء مثلا يلجأن إلى السلوكات التي تثير الدافع الجنسي لدى الرجل رفيع المكانة، ويلجأ الرجال إلى تكتيكات مختلفة.

ثانيا تناول الرضا والتسليم كاستراتيجية للرضوخ، حيث يلجا الأفراد إلى التكيف مع وضعيات غير ملائمة لمواردهم وقدراتهم حين يكونون تحت سيطرة قوية، ينتج هذا التكيف من قناعة ذاتية تجنبا لفقدان موارد حيوية مهمة أو ترقبا لفرصة للانفلات من السيطرة.

بعد ذلك تطرق المؤلف إلى استراتيجية سقوط المحظوظين أو سقوط الأشخاص بارزي النجاح والشهرة، تختلف ردة فعل الآخرين خاصة متدنيي المرتبة اتجاه سقوط فرد محظوظ باختلاف الثقافات، فقد يشعرون بالفرح لذلك أو يتشفون فيه أو يشعروا براحة اعتقادا منهم أن ذلك الشخص المحظوظ قد شغل مكانة لا يستحقها أو حاز على موارد كانت لتكون لهم، أو غيرة، ورغم أن هذا السقوط قد لا يؤدي غالبا إلى تغيير مرتبة السيطرة للآخر فيبقى هذا الانفعال آلية تكيفية لدى الرتب الدنيا. وهكذا يكون تحفيز سقوط الأعلى مكانة والفرح لذلك من استراتيجيات الخضوع.

أسفرت الأبحاث أن السلوك الرضوخي متعلق إما بالخوف من إلحاق الأذى بالذات أو بالآخر، وهكذا فقد طور البشر العديد من الاستراتيجيات الرضوخية تتراوح بين الابتعاد من الشخص المسيطر، الهروب توسل المساعدة، وغيرها، ولكن الفرد سيختار دائما الاستراتيجية التي تسمح له بالانضمام مجددا للجماعة وتجنبه العار والطرد.

نظرا لأهمية المكانة والسيطرة كوسيلة للوصول إلى الموارد الحيوية والبقاء فإن كلا من الحيوان والانسان يسعون إلى تطوير آليات فيزيولوجية وانفعالية ومعرفية واجتماعية بالنسبة للرئيسيات والبشر، قصد ارتقاء هرم السيطرة والحياز على الوجاهة والمكانة الرفيعة، وقد تناول هذا الفصل مختلف هذه الآليات والاستراتيجيات والنظريات التي تناولت السيطرة ومحدداتها وكذا استراتيجيات الرضوخ.

هوامش:

(*)- ماستر في علم الاجتماع من جامعة الجزائر

(1)- قراءة في الفصل الثاني عشر من كتاب علم النفس التطوري، عنوان الفصل الثاني عشر بعنوان: المكانة والوجاهة والسيطرة الاجتماعية (من ص 683 إلى ص731)، دافيد باس، علم النفس التطوري العلم الجديد للعقل، ترجمة: مصطفى حجازي، ط2، أبو ظبي (الإمارات العربية المتحدة): كلمة، 2009.

العنوان الأصلي للكتاب :

(Evolutionary psychology : The new Science of the Mind)

النظرية التطورية في علم النفس كمدخل إلى وحدة العلوم

أسماء بن يحيى (*)

إن الغوص في أعماق العقل الإنساني ليس أمرا جديدا، فقد توالت الكتابات التأملية لليونانيين القدماء في الموضوع، ويليهم بعد ذلك الفرويديون و السلوكييون، حيث كان لهم كبير الأثر في لفت انتباه علماء النفس إلى استكشاف العقل الإنساني، وسنعرض في هذا الملخّص أهم المحطات التي أدت إلى إدماج النظرية التطورية مع علم النفس الحديث كما جاءت في الفصل الأول من كتاب علم النفس التطوري (1).

1- محطات في تاريخ التفكير التطوري

قبل وقت طويل من نشر داروين لنظريته حول أصل الأنواع؛ كان العلماء قد وضعوا فرضيات في تغير شكل الحياة؛ فقد استعملت كلمة بيولوجيا من طرف دي لامارك (1829/1744)؛ حيث اعتقد بوجود سببين كبيرين لتغير الأنواع: أولا: الميل الفطري في كل نوع نحو الارتقاء بالإضافة إلى الخصائص الوراثية المكتسبة، وقد اقترح "نظرية الكارثية"، حيث باعتقاده أن الأنواع تنقرض دوريا لتستبدل بأخرى مختلفة.

أدلة كثيرة تم إيجادها في أن الحياة لم تكن ثابتة، مثل اختلاف العظام بين مختلف الطبقات الجيولوجية، ورغم إطلاقهم على أنفسهم تسمية تطوريين، إلا أنهم افتقروا لتفسير آلية حدوث التغيير؛ وقد كان لداروين الفضل في تقديم تفسير لهذه الآلية، بعد رحلة علمية دامت 05سنوات، جمع خلالها عشرات العينات من الحيوانات والطيور، قائلا: أن اختلاف المتعضيات فيما بينها وانتقال هذه الاختلافات من جيل إلى آخر ناتج عن البقاء والاقتران الناجح.

2- دور الانتقاء الطبيعي والجنسي في النظرية التطورية:

لاقت نظرية الانتقاء الطبيعي التي وحدت جميع الأجناس ضمن شجرة سلالة واحدة كبرى، انتقادا كبيرا نظير افتقادها إلى قاعدة صلبة، إلا أن التعديلات التي مستها تم الاتفاق عليها ضمن العلوم البيولوجية، و رغم المقاومة الشديدة لتطبيقاتها على البشر، إلا أنهم لم يكونوا بعيدين عن العملية التطورية.

لقد خفيت على **داروين** آلية التوريث، فما كان سائدا أن الأمر عبارة عن امتزاج نوعين يتشكل منهما نوع ثالث؛ إلا أن الراهب **مندل** بيّن أن وجود مورِّثات من الأب و أخرى من الأم تنتقل إلى الأبناء، فيتقابل النصفان دون تمازج، وجاءت بعد ذلك نظرية التوليف الحديث لتبرز أهمية الانتقاء الطبيعي، فالبقاء الناجح للمورثات الأقوى.

التطور في البنى الفيزيقة بالنسبة للبعض هو أكثر وضوحا من التطور في السلوك، إلا أن داروين يتصور انطباق نظرية الانتقاء الطبيعي على السلوك و بخاصة الاجتماعي، لأن كل سلوك يتطلب بنى فيزيقية "مادية"، ومن هنا جاء مذهب الإيثولوجيا الذي يدرس السلوك من منظور تطوري، وقد قام هذا المذهب على أربع نقاط أساسية: الآثار المباشرة على السلوك، كذا الآثار النمائية للسلوك، وظيفة السلوك، الأصول التطورية للسلوك؛ تم تطوير مفاهيم كثيرة في هذا المذهب الذي ركّز كثيرا على أهمية التكيف، رغم أن الإيثولوجيا قد تورطت في مشكلات من قبيل النمطية ودراسة السلوك، إلا أنها تعتبر التباشير الأولى لعلم النفس التطوري.

في عام 1964 خرج علينا وليام هاملتون بنظرية **اللياقة المتضمنة**، وتتلخص هذه النظرية في أن المورثات التي تحدث آثارا، تزيد من فرصة نجاحها و استنساخها، ويتم تعزيز اللياقة المتضمنة من خلال انتقاء التكيفات وتطورها لأفضل المورثات وأنجحها.

أما **جورج وليامز**، فقد كان له دور في تسريع ثورة اللياقة المتضمنة من خلال الكتاب الذي تم نشره في 1966 بعنوان " التكيف و الانتقاء الطبيعي" حيث فنّد فيه الفكرة القائلة: أن التكيفات قد تطورت لصالح الجماعة، و بنظره فإن الانتقاء على مستوى الفروق الفردية هو الأكثر نشاطا من الانتقاء على مستوى الجماعة، ومما يحسب كذلك لوليامز، أنه أعاد صياغة نظرية الانتقاء المتضمنة بأسلوب أكثر وضوحا، كما أصر على أن فهم التكيفات يكون بتركيز أدق حول المورثات، مما جعل علماء البيولوجيا يبحثون أكثر في تفاصيلها. وبعد ويليامس جاء ترايفرز بثلاث نظريات أثرت على الآلاف من مشاريع البحث التجريبية.

وفي عام 1975 قام إدوارد ويلسون بنشر كتاب بعنوان: "البيولوجيا الاجتماعية: توليف جديد"، مدعيا أن المبادئ التفسيرية ذاتها يمكن تطبيقها على البشر والحيوان والنبات، وقد خلق هذا صراعا وهجوما عليه من طرف الراديكاليين والماركسيين، وحتى بعض زملائه في جامعة هارفارد، ولم يتمكن من دعم وجهات نظره لأن الأدلة التي قدمها كانت محدودة، وكذا ارتكازه على عدة حالات من سوء الفهم حول النظرية التطورية، وتطبيقاتها على البشر.

3- حالات سوء فهم شائعة حول النظرية التطورية

يُقال من شدة الظهور الخفاء، ومثل أي نظرية جديدة، فقد لاقت نظرية التطور بالانتقاء حالات سوء فهم فيما يلي:

تعني الحتمية الجينية أن السلوك تضبطه المورثات، وهذا ما دعى إلى مقاومة تطبيق نظرية الانتقاء على السلوك الإنساني، رغم أن النظرية التطورية تعني في الواقع تفاعلا حقيقيا، بين التكيفات ومدخلات البيئة، لذا فإن أي سلوك محدد جينيا دون مدخلات من البيئة، فهو ليس متضمنا بأي حال في النظرية التطورية.

بناء على سوء فهم للنظرية التطورية؛ استدل البعض على أن السلوك الإنساني لا يمكن تغييره، إلا أن إلمامنا بالتكيفات ومدخلات البيئة التي تتفاعل فيما بينها، يؤدي إلى تعديل السلوك لا ريب، وبشكل خاص لما تكون ثمة رغبة في التغيير، وهذا بدوره يعطينا معرفة أكثر بسيكولوجيتنا المتطورة.

إن الآليات الراهنة لِتكوُّن الإنسان، لا تعني بالضرورة أنها مصممة في أفضل الحالات؛ ذلك لأن أي تغيير عبر الزمن يتضمن معه فجوات وضغوطات، كما أن التغيير التطوري يحدث بصورة بطيئة ويتطلب انتقاء متكررا أي أن آلياتنا الحالية، قد لا تكون مناسبة للبيئة الراهنة. فالانتقاء يعطي الأفضل للآلية التي تزيد منافع تصميمها على تكاليفها؛ ويمكن هنا أن نتصور أن تصميمها على الوجه الأمثل ليس إلى في حدود التكيف، كذا فجوات الزمن التطوري.

بعد إماطة اللثام عن حالات سوء الفهم الشائعة حول النظرية التطورية، نواصل الحديث عن المحطات التي أدت إلى بروز علم النفس التطوري.

4- معلمات على درب أصول البشر المعاصرين

هناك جهود لا يستهان بها حول استكشاف التطورات التاريخية لفهم عقل الإنسان الحديث، وذلك من خلال تصنيف أول بروز للثدييات وكافة أنواع الآليات التي تطورت عبر الزمن بالتكيف مع مدخلات البيئة، كذا تطور في الوسائل والآلات، وظهور أنواع الحيوانات، واختلاف حجم الدماغ و شكله عبر العصور، بالإضافة إلى انتشار الإنسان العاقل على الكرة الأرضية، مع انقراض لأنواع أخرى من البشر؛ فكيف حدث ذلك؟

مر علم النفس بتحولات عديدة بدءً بنظرية الانتقاء التطورية ثم ما أسهم فيه فرويد و التحليليون، بعد ذلك يسود السلوكيون لنصف قرن، ثم يأتي التجريبيون أخيرا ليتم العودة إلى النظرية التطورية؛ إلا أن تأثيرها كان قاصرا على علم النفس، وسيتم تحديد هذا التأثير فيما يأتي:

- **نظرية فرويد في التحليل النفسي:**

في أواخر ثمانيانيات القرن التاسع عشر تـمَّ طرح نظرية ذات أصل جنسي في علم النفس، واقترِحَ أنها قوة دافعة لسلوك الأفراد صغارا و كبارا، حيث أشار فرويد إلى أن النظام الغرائزي يقوم على أساسين:

- حفظ الذات (غريزة البقاء) والتي تتطابق مع نظرية الانتقاء الطبيعي لدى داروين.
- والأساس الثاني لفرويد: الجنسانية الناضجة المؤدية إلى التكاثر، وهي بدورها تتطابق مع الانتقاء الجنسي لداروين.

إلا أن فرويد من خلال تطوير نظريته عمل على دمج الجنسانية وحفظ الذات في غرائز الحياة وأضاف غريزة سماها الموت، وبهذا ابتعد عن التفكير الداروني، ساعيا إلى إقامة مذهب علمي مستقل.

- **وليم جيمس وعلم نفس الغرائز:**

في 1980 نُشِرَ كتاب "مبادئ علم النفس" حيث جادل فيه وليم جيمس أن الغرائز الإنسانية عديدة وغير محدودة، والتي يُخيَّل أنها تناقض بعضها بعضا، فقد نكون فضوليين لكن خجولين في آن واحد، وباعتقاد جيمس فإن هذه الغرائز العديدة تطورت عن طريق الانتقاء الطبيعي، و حسبه فهي عبارة عن تكيُّفات نوعية.

قائمة الغرائز التي وضعها كانت طويلة جدا مما سبب جزئيا في اندثارها، حيث فسر معارضوا جيمس محدودية الغرائز لكونها سلوكيات يتعلمها الفرد خلال مراحل نموه.

5- نهوض السلوكية:

لقد عمل واطسون على التأكيد أن التعلم مدفوع بآلية واحدة، وهو أن تكرر اقتران مثيرين معا، يؤدي إلى نفس الأثر في حال حدوث المثير المحايد لوحده، وهو ماسماه بالإشراط الكلاسيكي.

ثم جاء سكينر ليضع مبادئ الإشراط الإجرائي، فالتعزيز الذي يعقب السلوك سيؤدي في نظره إلى تكراره مستقبلا، أما الذي يتبعه عقاب أو تجاهل فلا يتكرر.

في اعتقادهم أن الخصائص الفطرية محدودة العدد، وأن الطبيعة الإنسانية غير فطرية، فتشكيل السلوك يتم من خلال آلية التعزيز لا غير.

6- الاكتشافات المذهلة في التباين الثقافي:

حاول الأنثروبولوجيون التعرف على العملية التي من خلالها يتم تشكيل الأفراد من خلال دراسة التنوع الثقافي، وكلما كانت المعطيات أكثر انحرافا، زاد الاحتفاء بها وتكرارها وابرازها في الكتب ووسائل

الإعلام، على أساس أنها خاصة بأقوام معينين، إلى أن جاء فريدمان مناقضا أنها: خصائص كونية ولا يصح وصفها بالطوباوية.

مع مرور الوقت بدأت الصورة التي رسمها علماء الاجتماع، عن أن الطبيعة البشرية عبارة عن قدرة لاكتساب الثقافة، تتزعزع وأن هنالك أمورا أخرى ينبغي استكشافها.

7- أثر غارسيا، المخاوف الـمُعدَّة، وأفول السلوكية الجذرية:

في تجربة عن القردة لـ: هاري هارلو 1971 أثبت أن صغار القردة تبحث عن الأمان أكثر من الغذاء.

وكذا جون غارسيا وآخرون 1966 في تجربته على مجموعة من الفئران، حيث اكتشف أنها مبرمجة مسبقا لتعلم أشياء، بينما تجد بالغ الصعوبة في تعلُّمات أخرى.

إذن فافتراضات السلوكيين باعتبار البيئة المحدد الوحيد للسلوك عار عن الصّحة، بل توجد آليات أخرى ينبغي احتسابها حين تفسير السلوكيات.

8- إمعان النظر داخل الصندوق الأسود، الثورة المعرفية:

كان للثورة المعرفية دور في استكشاف أغوار عقل الإنسان عوض الاقتصار على البيئة واعتبارها أساس الاكتساب والتطور، فمن أجل إنجاز المهمات يتعين حل إشكالات و معالجة معلومات، والفخ الذي وقع فيه المعرفيون هو تعميمهم لهذا النوع من التعلم، مثلما فعل السلوكيون، حيث أغفلوا أن هنالك آليات معرفية صممت خصيصا لمعالجة فئات من المعلومات.

وقد افترض كل من: جون توبي وليدا كوسميدس (1992) إلى أنه بعد ثلاث دقائق يمكن أن يكون هناك مليون تتالٍ سلوكي يمكننا القيام به (عبارة عن مجموعة كبيرة من الخيارات)، وهو ما يسمى بالانفجار التمازجي، فليس البشر مجرد لوح فارغ يتم ملئه بخيارات التعزيز، وإنما العقل البشري يحوي آليات معالجة المعلومات التي يتم إدخالها، لِتحوَّل لاحقا إلى قواعد القرار، ومن ثَمَّ يكون السلوك عبارة عن مخرجات لمدخلات تمَّ معالجتها.

إذن: فالفكرة القائلة بالاستعداد المسبق لدى البشر لمعالجة بعض المعلومات، يمثل توليفا حقيقيا لكل من علم النفس الحديث والبيولوجيا التطورية الحديثة.

الهوامش:

(*)- طالبة دكتوراه في علم النفس-جامعة غرداية

(1) قراءة في الفصل الأول من كتاب علم النفس التطوري، الفصل الأولى بعنوان" :**الحركات العلمية التي تقود إلى علم النفس التطوري**"، ديفيد باس، **علم النفس التطوري: العلم الجديد للعقل**، ترجمة: مصطفى حجازي، نشر مشترك لـ: كلمة أبوظبي، المركز الثقافي العربي بيروت، الطبعة الأولى 2019.

العنوان الأصلي للكتاب :

(Evolutinary Psychology: the new science of the mind)

من أجل قصة علمية عن التاريخ الكوني

عائشة علوانى (*)

التاريخ الكبير هو مقاربة لوضع التاريخ البشري في سياق التاريخ الكوني، وهو النظر إلى ماضي النوع البشري من داخل الصورة الكلية للتاريخ الطبيعي؛ فالتاريخ الكبير يقدم قصة علمية حديثة حول كيفية صيرورة كل شيء إلى ما هو عليه الآن (1).

فهو فهم جديد من الناحية الجوهرية لماضي البشر، تسمح بتوجيه أنفسنا في الزمن والمكان بطريقة لم يفعلها أي تاريخ أكاديمي حتى الآن، ومقاربة التاريخ الكبير تساعدنا على ابتكار إطار نظري جديد يمكن فيه لكل المعارف العلمية أن تندمج من حيث المبدأ، التاريخ الكبير مصطلح ابتكره المؤرخ دافيد كريسيان في الثمانينات بمنهج عابر في جامعة ماكواري في سيدني، والذي قدم فيه أكاديميون من علماء الفلك والمؤرخين محاضرات في الأجزاء التي تخصهم في الماضي الشامل، ليصبح منهجا مدرسا بعد ذلك في عدد من الجامعات في بعض الدول؛ ورغم أن المحاضرات المقدمة يمكن الحصول عليها في المجال الأكاديمي، فإنه من النادر تقديمها على هيئة أساس تاريخي واحد وهذا نتيجة لما درجت عليه الجامعات إلى تقسيم العلوم والتخصصات.

وبناء على عالم الفيزياء الفلكية إيريك شايسون، تم اقتراح نظرية تاريخية لكل شيء، حيث يتم تحليل التاريخ البشري كجزء من هذا المخطط الأكبر.

- **دراسة الماضي:**

إن مقولة أورستروفسكي "يمكننا دراسة الماضي بشكل دقيق لأنه انتهى"، تشير إلى حقيقة أن كل ما نعرفه عن التاريخ يمكن العثور عليه فقط في الحاضر؛ لأن هذه المعرفة لو لم تكن متاحة هنا والآن فكيف لنا معرفتها؟

ذلك أن أدلة الماضي يمكن العثور عليها فقط في الحاضر، فابتكار قصة حول الماضي يتضمن بالضرورة تفسير هذه الأدلة من خلال عمليات لها تاريخ معين في ذاتها، لأننا ندرك أن كلا من البيئة المحيطة وأنفسنا هما جزء من هذه العمليات؛ نتيجة لذلك فإن كل التقارير التاريخية هي عمليات إعادة بناء، ومن المرجح أن تتغير بمرور الزمن، وهذا يعني أيضا أن دراسة التاريخ لا يمكن أن تقدم تأكيدات مطلقة، ولكن مجرد تقريبات، لواقع كان موجودا ذات مرة؛ بعبارة أخرى ليست هناك تقارير تاريخية حقيقية.

وإن الاختبار الرئيسي لعمليات إعادة البناء التاريخية هو ما إذا كانت، وإلى أي مدى، تستوعب البيانات الموجودة بطريقة موجزة ودقيقة، وهناك حقيقة حول أن كل عمليات إعادة البناء التاريخية تتألف من عدد مختار من البيانات الموجودة، توضع في سياق اخترعه المؤرخ.

وفكرة أن معرفتنا بالماضي موجودة في الحاضر، تعني أننا لا نعرف شيئا عن الأمور التي لعلها حصلت ذات مرة ولم تترك أثرا في الحاضر ولا نعرف أي شيء عن الأحداث التي تركت آثارا ولم يتم اكتشافها أو تفسيرها أيضا، وهو قد يكون الجزء الأكبر مما حدث في التاريخ، كما قال وليام ماكنيل: إن فن إعادة البناء التاريخية على نحو مقنع يتوقف على

ما تبقى من الماضي، ونتيجة لذلك، فإن إعادة البناء التاريخية هي بالأحرى خرائط مرقعة.

وهذا الجانب المثير للجدل، لم يتلق الكثير من العناية من المؤرخين، ومع ذلك لو توفر لنا كل المعلومات حول كل شيء حصل في الماضي فقد تغرقنا تماما البيانات المتوافرة، لإعادة بناء تاريخية مقنعة إلى حد معقول نحتاج إلى أن ننجز أمرين على الأقل ما يلي:

أولا: كشف حقيقة ما حدث في البيانات منذ نشأتها، بما في ذلك اكتشافها بواسطة البشر.

ثانيا: كشف حقيقة ما تخبرنا به هذه البيانات حول الماضي.

في أي حكاية علمية عن الماضي يتم إنشاؤها باستخدام التفكير المنطقي، بما في ذلك نوع الإطار النظري، الذي قد تتم صياغته إما بشكل ضمني أو بشكل صريح على أكمل وجه، يجب أن تتطابق كل البيانات المتاحة مع هذا الإطار، مع ذلك تكون هذه الحالة نادرة في الممارسة، التي تتسبب في مناقشات طويلة لأجيال من المؤرخين والفلاسفة.

ومن المفيد معرفة أن الصفة الإنسانية المهمة التي تسمح بإنشاء عمليات إعادة بناء التاريخ، هي قدرتنا على تمييز النماذج ورسم الخرائط، والبشر موهوبون في هذه القدرة دونا عما سواهم من الحيوانات، وهذا ما سمح لهم ليكونوا ماعليه الآن.

والزمن الحاضر يعتبر نوعا ما زمنا متلاشيا، فبمجرد كلامنا عنه يصبح جزءا من الماضي، وتلك هي أيضا التجارب العلمية، حتى أثناء إجراء القياسات العلمية تتلاشى إلى الأبد تلك الجوانب للحاضر الذي نحاول السيطرة عليه، لذا فإن التقارير الراسخة الوحيدة التي يمكننا بالفعل تقديمها تتعامل مع الماضي، فكل دراسة عن الحاضر هي بالضرورة إعادة بناء للماضي، ولهذا السبب وجب اعتبار التاريخ ملك لكل للعلوم.

فالحاضر زمن أكثر إثارة للجدل؛ لما تستغرقه البيانات "من الصوت والصورة والرائحة" للوصول إلينا، ورغم أن التأخيرات في الزمن قصيرة جدا، بحيث لا تستحق الاهتمام، في أكثر الحركة اليومية، لكنها موجودة ونحن دائما ننظر إلى صور من الماضي، والحاضر الوحيد هو الموجود داخلنا، وحتى هذا القول مثير للجدل لأن أي وعي للذات وما يحيط بها هو إعادة بناء للبيانات الحسية التي نلتقطها.

وهذه التفاصيل غير المهمة تصبح في دراسة التاريخ الكبير كاسحة، فما الذي يمكننا من رصد مواقعنا من الكون، والمسافات الكونية تسمح لظهور ذلك الفرق الشاسع في انتقال الضوء إلينا، لذلك فإن التقاط الضوء من السماء يجعلنا نسبر أغوار الماضي عائدين إليه في الزمن، وهذا يعني أنه من المستحيل معرفة الحالة الراهنة للكون لأن أغلب الضوء الذي يبثه الآن لما يصل إلينا بعد.

دراسة التاريخ تتضمن بالضرورة الإطار الزمني الذي يسمح بتنظيم الأحداث المدروسة تبعا له، وهو العمود الفقري للتاريخ، وهذا الزمن مرتكز حول الأرض بدورانها حول محورها أو حول الشمس، وهي معالم مستقرة تجعل من الممكن تقييم الإطار الزمني ودراسة التاريخ الإنساني الراهن الممتد حوالي 10000 سنة، وبمجرد فحص تاريخ الأرض الممتد إلى 4.6 مليار سنة، وبما أن التاريخ الكبير يقتفي أثر الأحداث إلى بداية الكون، أي قبل ظهور الأرض والشمس بوقت طويل، فمن الواضح أن اقتفاء أثر بقايا الأحداث الكونية هو رصدها في الحاضر من منظور أرضي، إذ لا مفر من استخدام الزمن الأرضي إطارا زمنيا في التاريخ الكبير، ببساطة حبكنا لحكاية التاريخ الكبير يرتكز علينا، ولا يعني

أن تطور الكون يتركز على الأرض، بل يعني أن حكايتنا عنه تتركز على الحاضر.

إن البيانات التي يستقبلها الباحثون لدراسة الكون مصدرها الإشعاع الكهرومغناطيسي وتبعا للمسافة والسرعة النسبية، تستغرق زمنا طويلا نسبيا للوصول إلينا بعد حدوث تلك الوقائع، أما الأحداث التي تقع الآن فلا نعرف عنها شيئا، فلا مجال لنا لمعرفتها قبل وصول الإشعاع، والأمر ذاته لأحداث وقعت في وقت أبكر من الأولى لكنها أبعد من الأولى في المسافة لما تصل إلينا إشعاعاتها، والحال ذاته لأحداث وقعت قريبا من كوكبنا لكن منذ زمن بعيد فتجاوزنا الإشعاع قبل أن نعيه.

إن قدرتنا على إعادة بناء ماضي الكون عن طريق الموجات الكهرومغناطيسية محدودة وبالنسبة لما نعرفه من تاريخ البشر 10000 سنة ليس بإمكاننا معرفة التطور الذي حصل لمجرتنا لأننا في انتظار وصول الإشعاع إلينا، إن البيانات التي يمتلكها الإنسان عن الكون هي لـ500 سنة ضوئية على أبعد تقدير، وكلما اقتربنا من الحاضر كلما قلت معرفتنا حول الكون.

ولأن البشر كانوا يرصدون السماء منذ آلاف السنين قد تتوفر لدينا بيانات عن الكون لفترة زمنية أطول عن تاريخ الكون إضافة إلى سجلات راصدين معاصرين ومحدثين تمكن من إعادة بناء سلسلة أحداث المفرقعات النارية الكونية، وهذا لا يبطل المبدأ العام إذا كنا نرغب في دراسة البيانات التجريبية (وهي تقديرية تحليلية على الأصح) التي تولدت قريبة من الحاضر، لابد أن تكون قريبة منا، وقد يكون من المناسب افتراض أن بقية الكون قد تطور بطرق مماثلة لجيراننا الأكثر قربا في الكون، بهذه الطريقة سيكون المشهد المركب لتاريخنا الكبير أكبر.

رغم ذلك فإن تقنيات الرصد الراهنة لا يمكن أن تقوم على بيانات تجريبية بتاتا، ولو كنا نرغب في التمسك بحكاية التاريخ الكبير على بيانات تجريبية فالضرورة تحتم تركيزه على الأرض، مجمل القول بما أن البيانات المستخدمة لإعادة بناء الماضي توجد حتما في الحاضر فإن تحليلاتنا ستكون دائما مركزية بشرية ومركزية أرضية، ثم يتكون فن إنجاز تحليلات تاريخية ضخمة لتاريخ الكون من بداية التعرف عليه، إلى التعامل مع البيانات تبعا لتلك المعرفة، وليس سهلا لكنه الأمر المعقول الوحيد الذي يمكننا فعله.

إن معرفة كيفية نشوء كل شيء نرصده مبني على دراسة التاريخ الكبير، والمثال أن لبنات البناء المشكلة لتعقدنا الشخصي حاليا مثلها مثل كل التعقد الذي يحيط بنا يمكن اقتفاء آثارها في الماضي حتى انبثاق الكون وتطوره، ولهذا كانت دراسة التاريخ الكبير مهمة لأنه مهتم بمعرفة أصل كل شيء من وجهة نظر علمية، وقد قدمت المجتمعات البشرية القديمة سرديات حول كيفية نشوء كل شيء حولها، وهي تعد أكاديميا أساطير نشوء تعطي اتجاها مشتركا: أي هويات وأهداف.

تتوالى أساطير النشوء وتتطور خلال ظهور مجتمعات الدولة المبكرة 6000 و5000 سنة مضت، لتشمل محيطا أكبر حسب الاتساع الجغرافي، وبينما أدت العولمة إلى تهميش قصص النشوء الخصوصية ليحل مكانها التاريخ الأكاديمي باعتباره تاريخ الشعوب المتعلمة، حيث تم إبعاد كل تعريف آخر للتاريخ، التاريخ الأكاديمي نشأ في القرن 19 بسبب تكوين الدولة القومية في أوروبا وأمريكا بهدف صياغة تاريخ مشرف للدول القومية، وليسهم في تقديم هوية مشتركة للسكان متتبعين في ذلك المؤرخين الرومان قديما، وأدى اهتمام الأكاديميين بالتاريخ المدون والوثائق

المكتوبة إلى تصنيفه إلى فترة التاريخ وما قبل التاريخ، وهي الفترة الزمنية التي تغطيها التوراة وقد نبه سمايل دان إلى أن المؤرخين عالقين في التاريخ المقدس.

ظهرت كتب تدمج بين التاريخ المكتوب والحكاية التوراتية ونالت الرواج، ولم يظهر تاريخ علمي للبشر رغم أن ليوبولد فون راك البطل الثقافي للمؤرخين كان داعما للتاريخ بشري وهو ما سماه "تاريخ العالم" و "التاريخ الشامل"، إلا أن كثيرا من المؤرخين يميزون أنفسهم بأنهم علمانيين إلا أنهم ينتجوا تاريخا علمانيا بشريا رغم اعتزالهم قصص النشوء تلك، إلا أنهم ألفوا تاريخا لأممهم وعن الأمم الأخرى بالإضافة إلى ثقافاتهم بتتبع ماضي تلك الثقافات حتى العصور القديمة، بداية النصف الثاني من القرن العشرين شهدت اهتمام بعض المتخصصين بالتاريخ الكبير وأهمهم: وليام مكتيل وليفتين ستافريانوس، وكذا المؤرخ البريطاني جون روبيرتز.

والمصطلح المعتمد للتاريخ الكبير في الولايات المتحدة هو تاريخ العالم، والمثال الجيد لهذا النوع من الدراسات هو "الشبكة البشرية" لوليام وجون ماكنيل، إن النظرة الإقصائية للتاريخ، على أنه تاريخ الشعوب المتعلمة، أفسح مجالا في تقسيم التاريخ حسب التخصصات، فتكفل كل أهل تخصص للتأريخ لمجالهم فلك جيولوجيا بيولوجيا وغيرها؛ وقلة من الأكاديميين الذين حاولوا صياغة كل تلك التواريخ في قصة واحدة متماسكة تفسر لنا كيف أصبحنا وما حولنا على ما نحن عليه الآن .

- **تاريخ للتاريخ الكبير:**

لا يوجد تخصص راسخ لهذا العلم بعد، أول رائد كان ألكسندر فون هامبولدت 1769_1859،كان مشهورا كشهرة آين شتاين اليوم، وأغلب أعماله كانت مقروءة في العالم الكاديمي شمال الأطلنطي واعتبر أبا الجغرافيا، وله اهتمامات بثقافات الشعوب والكون بمجمله، كتب أول سلسلة سماها كوسموس ملخصا فيها كل المعارف الموجودة حول الطبيعة بما في ذلك التاريخ البشري كما يفهمه، مطلقا على مقاربته اسم التاريخ الكوني للكون، وتوفي قبل انتهائه من المشروع.

وجاء من بعده الفرنسي بارون دهولباش بمقالات مترجمة وأخرى من تأليفه وكتابه " نظام الطبيعة أو قوانين العالم الفزيائي والعالم الأخلاقي"1770؛ واضعا البشر في بقية الطبيعة بما في ذلك الكون، المحكم بالمادة فقط والحركة والطاقة، منكرا التفسيرات الدينية ولقواعد أخلاقية البشر، لتوضع عبارته ملاحقة السعادة في إعلان الاستقلال الأمريكي؛ لم يعتبر هولباش مؤرخا مبكرا للتاريخ الكبير ، لكونه لم ينجز مخططا لكل شيء، غير أن مقاربته في النظر إلى البشر كجزء من الطبيعة التي تحكمها القوانين الطبيعية أسهمت في تمهيد الطريق أمام التاريخ الكبير.

وقدم رينيه ديكارت في "العالم، أو مقالة الضوء" مساهمة في فهم الطبيعة والمجتمعات البشرية دون اللجوء إلى تأثيرات فوق الطبيعة وقد نشر بعد وفاته 1664 محللا أنشطة السماء بمصطلحات العمليات الطبيعية دون تدخل مقدس، وقدم الفيلسوف عمانويل كانط باسم مستعار أفكاره حول الكون متضمنا نظرية حول ظهور المجموعة الشمسية، بالإضافة إلى فكرة أن السدم كانت بالفعل أكوانا معزولة وبعيدة مفسرا ظهورها بقوى طبيعية، مع ذلك رأى أن العمل المقدس لازالا قابلا للكشف عنه في الطرق التي تشكل بها قوانين الطبيعة الواقع، وكانت هذه محاولة لحماية نفسه من تهمة الإلحاد ، ويمكن اعتبار هيجل سلفا في التاريخ الكبير لمحاولته العثور على

قاعدة فلسفية مشتركة لكل الطبيعة بما فيها ماهو بشري.

الرائد الثاني بعد فون هامبلدوت روبرت شامبرز (1802_1771) اسكتلندي بكتابه "آثار التاريخ الطبيعي للخلق"، وبعكس فون هامبلدوت لتاريخ الكون في "الكون" الذي كان أغلبه تصنيفا قدم تشامبرز في "الآثار" تاريخا ديناميكيا لكل شيء، والكتاب يشتمل على عدد كبير من الفرضيات التي تثير التحدي وطبعا اشتمل على نظرة عنصرية للقوقاز؛ لقد أثر كتاب "آثار" في المجتمع المعاصر بالترويج للمسار المتوسط بين الراديكالية والمسيحية الإنجيلية، خاصة في بريطانيا الفكتورية ورغم أن الكتابين ظهرا في نفس الوقت، "الكون" و"الآثار، إلا أن هامبلدوت حاضر بالفعل منذ 20 عاما؛ وقد أسهما في التمهيد لأعمال تشارلز داروين، وألفريد راسل والاس حول تطور الحياة.

النصف الثاني للقرن التاسع عشر شهد فراغا في التأليف للتاريخ الكبير، ليعود في القرن العشرين بكتاب "مخطط التاريخ" لـ ه.ج.ولز 1920م، من تأثير الحرب العالمية الأولى، لإيجاد هوية عالمية تسهم في منع حصول تلك الحروب الفظيعة مركزا على تاريخ الأرض والحياة والجنس البشري.

مع بداية السبعينات تم إنتاج أنواع جديدة من التاريخ الكبير تبعا لتأثير الرحلات الفضائية والعولمة والتصنيع المتنامي فحفز فكرة النظر للأمور في مجملها، وأوا بحث هو "تاريخ كولومبيا عن العالم"1972 وهو نتاج فريق من المتخصصين لفترة مابين ظهور الكون إلى ظهور الزراعة؛ بعد رحلات أبولو أصبح النموذج "بمفهوم توماس كوهين" عن تاريخ الكون وعن المجموعة الشمسية مقبولين في العالم، وتزامن ذلك مع ظهور تقنية معرفة أعمار الصخور وطرق أخرى لمعرفة أعمار الأشياء والأحداث الأخرى، ليطلق دافيد كريستيان " ثورة كرونومترية" ليتم تحديد أكثر دقة لتاريخ الحياة.

ليقدم خلال الثمانينات مجموعة من العلماء من عدة جامعات في الولايات المتحدة توليفة من علوم الطبيعة تتضمن كتبا ومنهاج جامعة في التاري الكبير، وبدأ هذا المقياس بالاندماج في الحياة العلمية بشكل متزايد وفي كل جامعات العالم الغربي.

وكان الفيلسوف إيريك جانشتن أول من طور منهاجا للتاريخ الكبير "الكون ذو التنظيم الذاتي" 1980 ملخصا المبادئ المهمة؛ مع نهاية الثمانينات الرائدان دافيد كريستيان وجون ميرس الأول بمنهج شمل المتخصصين، أما الثاني فاستلم تصميم وتدريس المنهج بنفسه.

- **خاتمة: هل هي نظرية تاريخية لكل شيء؟**

أدت الجهود في إلى ظهور التاريخ الكبير كنظرية تاريخية عن كل شيء، ولا تتضمن هذه النظرية زعما بتفسير تفاصيل كل حدث في أي وقت من التاريخ، ولكن يمكن إدراك الأنماط العامة التي تظل غامضة، إذا نظرنا إلى أجزاء أصغر في ماضينا.

يمكن تفسير ظهور واندثار الظروف الاجتماعية والبيئية التي ساهمت في التأثير على الأحداث وحتى ظهور التاريخ الكبير يعد حدثا، قد يرى علماء الطبيعة أنه بعكس المجتمعات البشرية يمكنهم التنبؤ بدقة في الكثير من الظواهر الطبيعة، والإجابة أن تلك النظم بسيطة حيث تحدث الأنماط بشكل منتظم، فإذا استطاع علماء الطبيعة التنبؤ بحدث سوبرنوفا محتمل فإن في تلك الحالة يتم الاعتماد على مقاربة التاريخ الكبير.

(*)- ماجستير في العلوم الإسلامية، كلية المنار

(1)- قراءة في الفصل الثالث من كتاب التاريخ الكبير، الفصل الأول بعنوان: "مقدمة للتاريخ الكبير" ممتد من الصفحة 17إلى الصفحة 38.

فريد سباير، **التاريخ الكبير ومستقبل البشرية**، ترجمة: عزت عامر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، العنوان الأصلي للكتاب (The Big History and the future of humanity)

الفهرس

مسالك المعرفة

كتاب بحثي يصدر عن منتدى مسالك المعرفة العلمي

- **مواضيع العدد القادم:**

- التنافس على الموارد أساس العدوان.
- الرعاية الأبوية للأبناء.
- مشكلة انتقاء القرين طويل المدى عند النساء.
- المقاربة التطورية مدخلا للاستكشاف السببي عند الإنسان.
- الإنسان الأول بين الأطروحة العلمية والقصة الدينية.

